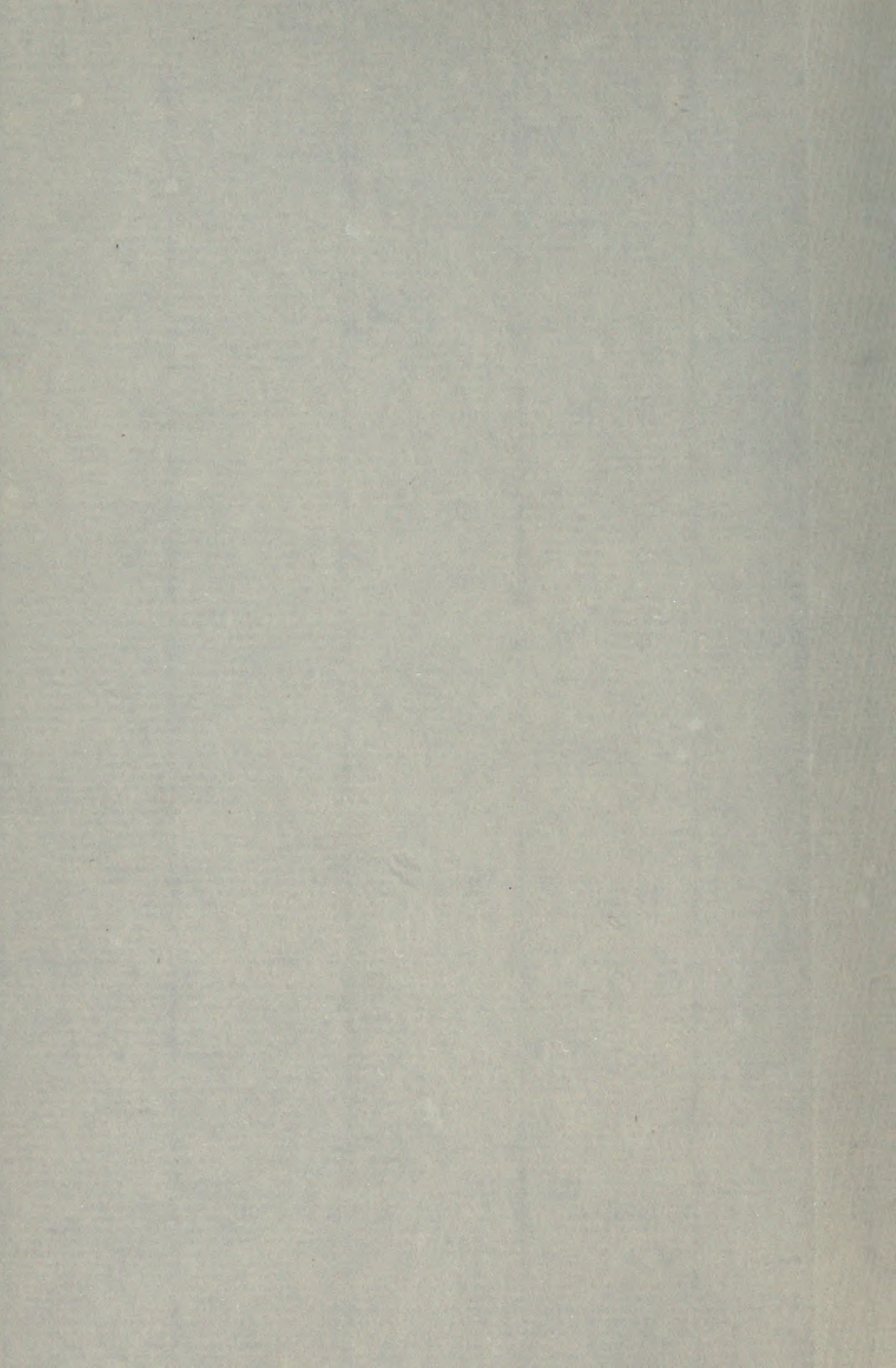
EXEGETISCHES HANDBUCH ZUM ALTEN TESTAMENT



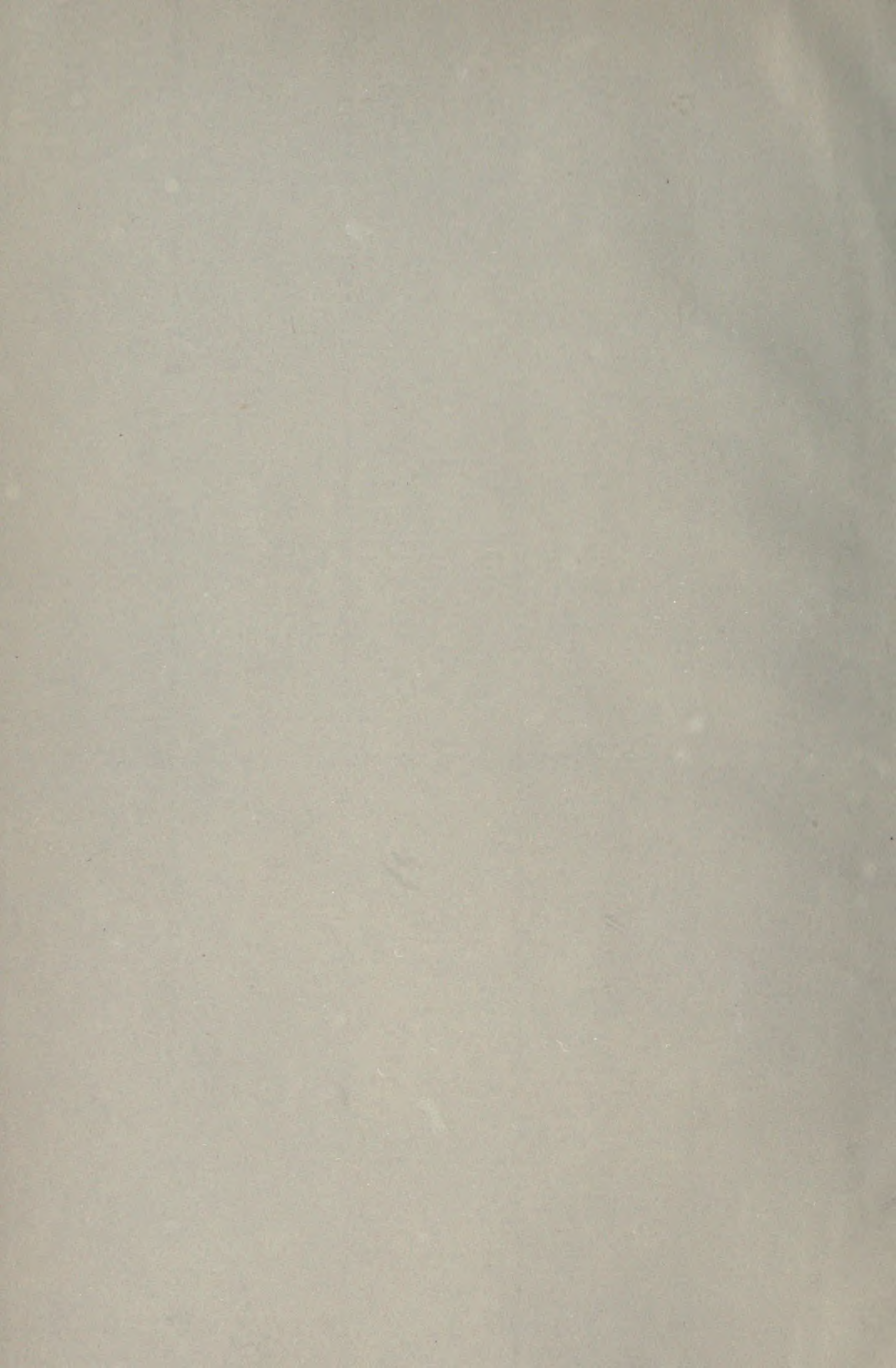
DAS BUCH JESUS SIRACH
ODER
ECCLESIASTICUS

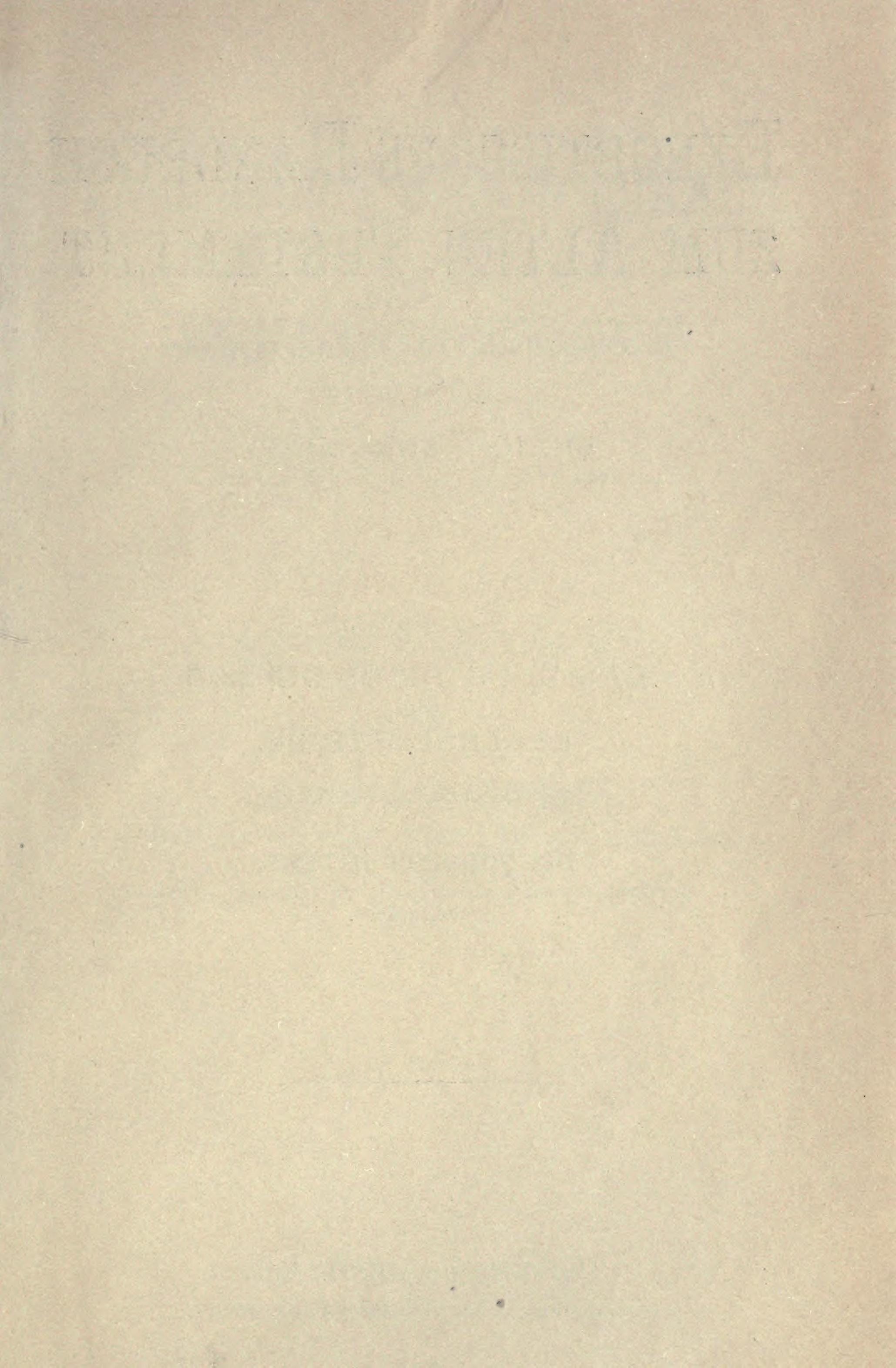
VON

NORBERT PETERS









EXEGETISCHES HANDBUCH ZUM ALTEN TESTAMENT.

IN VERBINDUNG MIT FACHGELEHRTEN

HERAUSGEGEBEN VON

DR. JOHANNES NIKEL,
ORD. PROFESSOR DER THEOLOGIE IN BRESLAU.

---

25. BAND.

DAS BUCH JESUS SIRACH
ODER
ECCLESIASTICUS.

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

DR. NORBERT PETERS,
PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER B. THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
ZU PADERBORN.

MÜNSTER IN WESTF. 1913.
ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG.

DAS BUCH JESUS SIRACH

ODER

ECCLESIASTICUS.

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

DR. NORBERT PETERS,

PROFESSOR DER THEOLOGIE AN DER B. THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
ZU PADERBORN.

MÜNSTER IN WESTF. 1913.

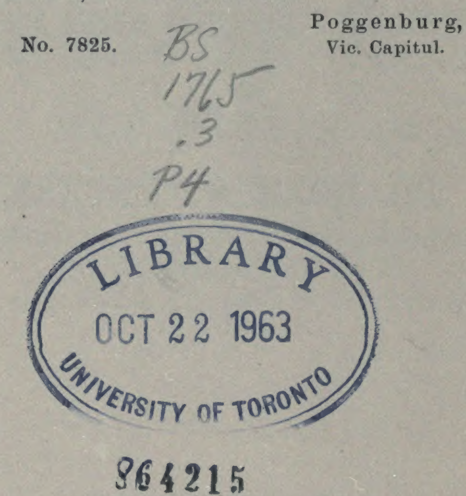
ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG.

IMPRIMATUR.

Monasterii, die 30. Julii 1913.

No. 7825.

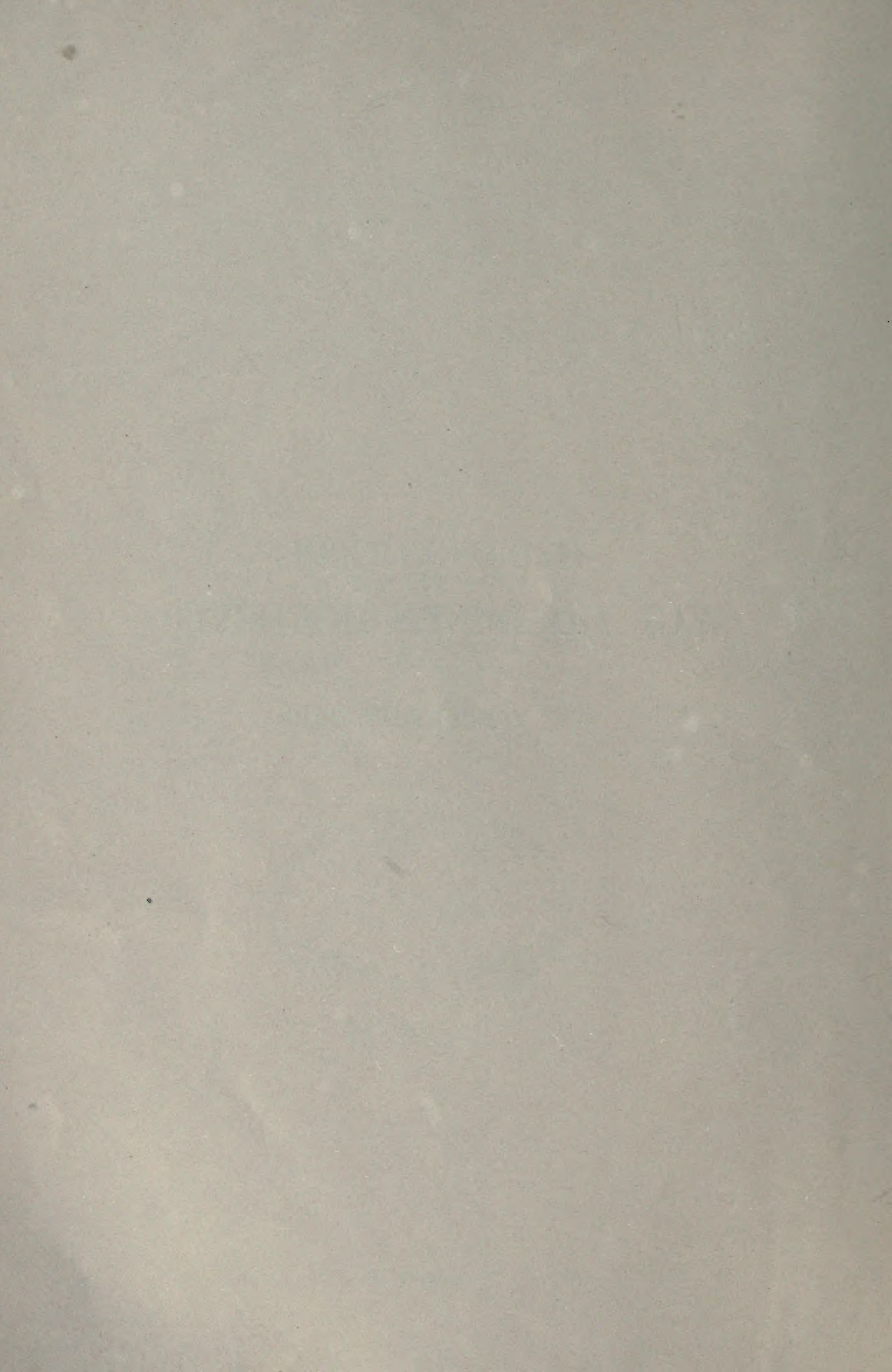
Poggenburg,
Vic. Capitul.



DRUCK DER ASCHENDORFFSCHEN BUCHDRUCKEREI.

MEINEN ELTERN
ZUR GOLDENEN HOCHZEIT

EINE VERSPÄTETE GABE.



Vorwort.

Viel später und anders, als er es vor Jahren ahnen konnte, übergibt der Verfasser dieses Buch der Öffentlichkeit. Durch seinen hochverehrten Lehrer E. Nestle († 1913), dem er ein pietätvolles Andenken allezeit bewahren wird, in seinen syrischen Übungen zu Tübingen im Jahre 1891 zu eingehender Beschäftigung mit dem syrischen Sirachbuche angeregt, behielt der Verfasser auch später die Sirachforschung besonders im Auge. Infolgedessen nahm er im Frühjahr 1896 die Arbeiten für einen Kommentar dieses Buches für den von der österreichischen Leogesellschaft herauszugebenden Wiener Kommentar zum Alten Testamente in Angriff. Im Jahre 1898 erschien als erste literarische Frucht dieser Arbeiten die Studie Die sahidisch-koptische Übersetzung des Buches Ecclesiasticus (Freiburg i. B.).

Inzwischen war aber im Sommer 1896 das erste Blatt des hebräischen Jesus Sirach wieder aufgefunden, und es folgte bis zum Jahre 1900 der größte Teil des Buches in 4 hebräischen Handschriften. Dadurch war ein guter Teil der Vorarbeiten für den Kommentar hinfällig geworden. Ein gründliches Studium des uns wiedergeschenkten hebräischen Textes wurde jetzt zunächst notwendig und fesselte mich für mehrere Jahre. Als Resultat dieser stillen Arbeit erschienen, abgesehen von Zeitschriftenartikeln, meine beiden Bücher Der jüngst wieder aufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus, untersucht, herausgegeben, übersetzt und mit kritischen Noten versehen (Freiburg i. B. 1902) und Liber Jesu filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice secundum codices nuper repertos vocalibus adornatus addita versione Latina cum glossario hebraico latino (Friburgi B. 1905). Aber auch die Ausarbeitung des Kommentars fiel zum

weitaus größten Teile schon in die Jahre 1899—1904. Die Vollendung verzögerte sich aber bis zum Winter 1908/09, weil der Verfasser, mehr äußeren Anregungen von mehreren Seiten als eigenem Wunsche folgend, sich veranlaßt sah, an einer damals notwendigeren Aufgabe für längere Zeit in Wort und Schrift mitzuarbeiten, an der Aufklärung nämlich weiterer Kreise der deutschen Katholiken über die biblische Frage. Als dann der Kommentar im Januar 1909 druckfertig vorlag, mußte er infolge der aussichtslos gewordenen Lage des Wiener Kommentarwerkes zurückgezogen werden. Mein guter Freund Johannes Nikel nahm ihn aber sofort in sein Exegetisches Handbuch zum Alten Testament auf, für das ich vorher Job schon übernommen hatte. Eine neue Durch- und Umarbeitung ist für dieses Unternehmen allerdings notwendig gewesen, die Ursache abermaliger längerer Verzögerung. Denn diese Umarbeitung war mir infolge anderer unabweisbarer wissenschaftlicher und anderer Arbeiten erst im Herbst 1912 möglich.

Anlage und Umfang des Buches war zunächst im allgemeinen durch den Plan des Wiener Sammelwerkes bestimmt. Deshalb mußte mehr auf Kürze gesehen werden, als dem Verfasser lieb war. Daß das rein Philologische sehr stark in den Vordergrund gerückt wurde, war bei der verworrenen Textesüberlieferung des Buches Jesus Sirach schon an sich nicht zu umgehen, wurde aber insbesondere noch mehr gefordert durch die Notwendigkeit der bisher zum größten Teile noch vermißten gründlichen Klarstellung der Abweichungen unserer lateinischen Kirchenbibel, hier der Vetus Latina, auf Grund der steten Vergleichung mit dem hebräischen Originaltexte und der griechischen Übersetzung.

Auf die nach Lage der Dinge immer zum guten Teile hypothetisch bleibende Rekonstruktion des Urtextes, wie in meinem Buche von 1902, bin ich in diesem Kommentar weniger ausgegangen. Der erste Zweck war die Erklärung der überlieferten Texte. Für weitere textkritische Belehrung kann ich, wie auf meine Bücher von 1902 und 1905, insbesondere auf Lévi, Smend und Hart verweisen. Im allgemeinen lehnt sich der Kommentar in den hebräisch erhaltenen Teilen an meine Ausgabe von 1905 an und wiederholt deshalb manche Details der Textesfeststellung hier nicht.

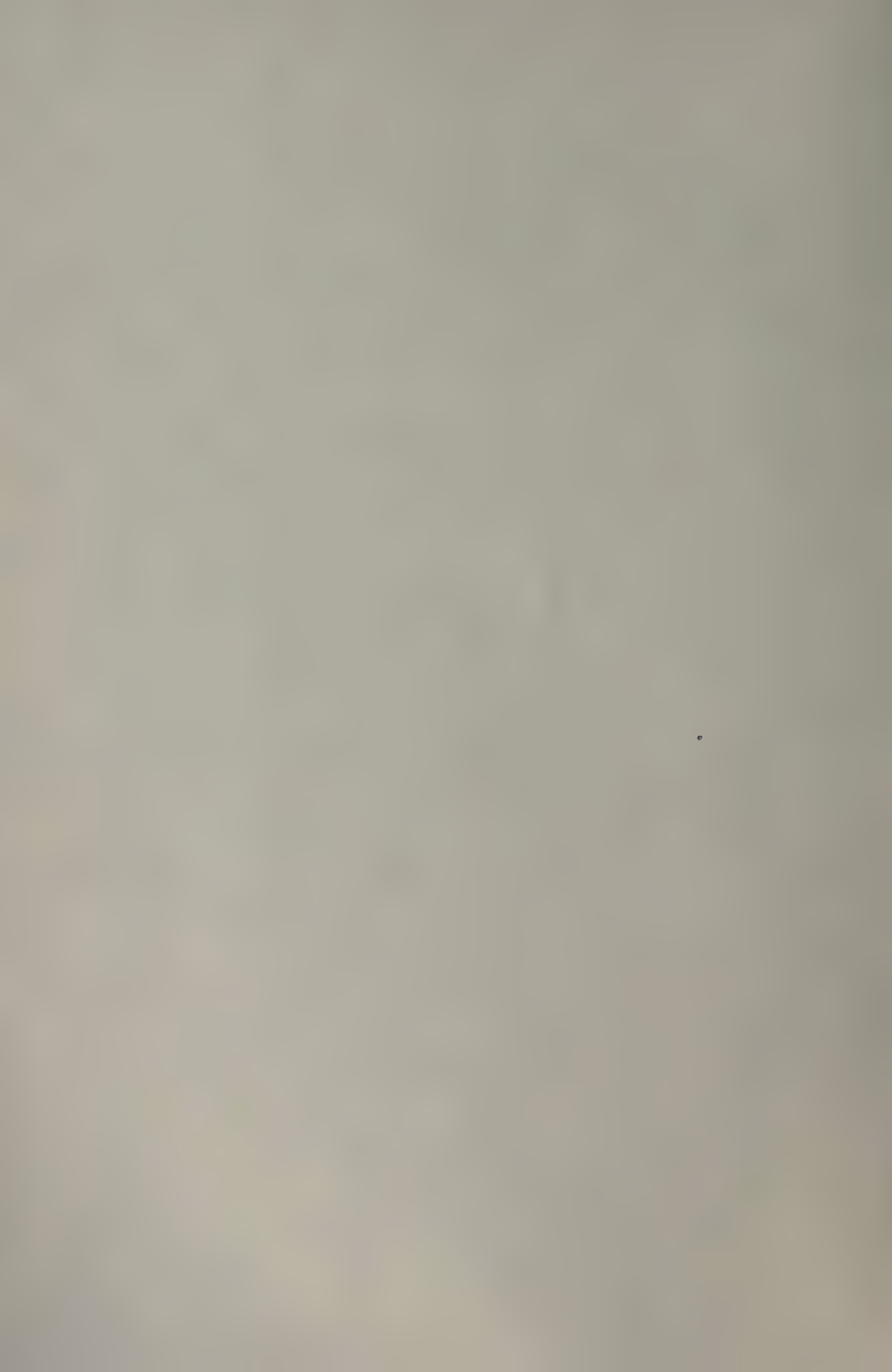
Für die Übersetzung der Texte sind Emendationen nur da eingefügt und kenntlich gemacht, wo diese Texte sonst unübersetzbar wären oder wo sie auch sonst sicher nicht den ursprünglichen Sinn bieten, oder wo ein Textesverderbnis in einem an sich nicht schlechten Texte sofort in die Augen sprang. Überaus sparsam bin ich aber mit der eigentlichen Konjektur umgegangen; was diesbezüglich heute vielfach geleistet wird, ist m. E. nur allzu geeignet, die textkritische Arbeit überhaupt zu diskreditieren.

Gewisse Ungleichmäßigkeiten in der Ausarbeitung des Buches wurzeln z. T. in der Notwendigkeit der Arbeit fern von einer größeren Bibliothek, z. T. in dem Umstande, daß der Kommentar ursprünglich nach den Forderungen des Wiener Unternehmens ausgearbeitet war, das insbesondere den Abdruck auch einer Übersetzung der Vetus Latina vorsah.

Daß Verfasser Veranlassung hatte, verhältnismäßig zahlreiche Einzelheiten seiner früheren Schriften über Jesus Sirach in diesem Buche zu korrigieren, wird jeder verstehen, der die Schwierigkeiten der alttestamentlichen Textkritik im allgemeinen und die des Sirachbuches im besonderen kennt, sowie die so überaus angeschwollene Literatur über Jesus Sirach seit 1896. Solche Korrekturen sind meistens stillschweigend erfolgt.

Paderborn, den 25. Juli 1913.

Norbert Peters.



Literaturverzeichnis.

Die ältere Literatur findet sich zusammengetragen bei C. G. Bretschneider p. X sqq. und R. Cornely, Historica et Critica Introductio in U. T. libros II, 2 p. 264 sqq., Parisiis 1897, die neuere bei Pet[1] S. VII ff. und diese Zusammenstellung ergänzend bei Pet[2] p. XI sqq. Vgl. auch E. Seydl, Bericht über die Sirach-Literatur 1897 bis 1900, Wien 1901 (Selbstverlag des Verf.). Hier genüge die Zusammenstellung der wichtigeren bis 1905 gedruckten Werke und die Aufzählung der seit 1905 erschienenen Arbeiten zum Zwecke der Ergänzung jener Listen. Andere Ergänzungen s. bei Herk p. 1—3. — Spezialuntersuchungen zu einzelnen Absätzen sind suo loco im Kommentar genannt.

1. Texte und Ausgaben.

E. N. Adler, Some missing chapters of Ben Sira (J Q R XII, 466 ff. London 1900).

Ders., About Hebrew Manuscripts. Oxford 1905.

A. E. Cowley and Ad. Neubauer, The Original Hebrew of a portion of Ecclesiasticus. Oxford 1897.

Facsimiles of the fragments hitherto recovered of the book of Ecclesiasticus in Hebrew. Oxford and Cambridge 1901.

M. Gaster, A new fragment of Ben Sira (J Q R XII, 688 ff. London 1900).

J. Halévy, Étude sur la partie du texte hébreu de l'Ecclésiastique récemment découverte. Paris 1897.

Ders., Le nouveau fragment hébreu de l'Ecclesiastique. Paris 1899.

J. Lévi, L'Ecclésiastique. I. Paris 1898. II. Paris 1901.

Ders., The Hebrew text of the book of Ecclesiasticus. Leiden 1904.

G. Margoliouth, The Original Hebrew of Ecclesiasticus 31, 12—31 and 36, 22—37, 26 (J Q R XII, 1 ff. London 1899).

C. A. McRae, The Hebrew text of Ben Sira (Ecclesiasticus) Codex „B" Chaps. XXXIX, 15 to XLIII, 39. Toronto 1910.

N. Peters, Der jüngst wieder aufgefundene hebräische Text des Buches Ecclesiasticus untersucht, herausgegeben, übersetzt und mit kritischen Noten versehen. Freiburg i. B. 1902.

Ders., Liber Jesu filii Sirach sive Ecclesiasticus hebraice. Friburgi B. 1905.

S. Schechter and C. Taylor, The Wisdom of Ben Sira. Cambridge 1900.

A. Schlatter, Das neugefundene hebräische Stück des Sirach. Gütersloh 1897.

N. Schloegl, Ecclesiasticus 39, 12—49, 16. Wien 1901.

Ders., Das Alphabeth des Siraziden (Eccli 51, 13—29) (Z D M G 1899, 669 ff.).

R. Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach hebräisch und deutsch. Berlin 1906.

H. L. Strack, Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs. Leipzig 1903.

F. Vigouroux, La Sainte Bible polyglotte. Ancien Testament V, 1 ss. Paris 1904.

Biblia sacra juxta versionem simplicem. Mausilii 1887. 1892.

A. M. Ceriani, Codex Ambrosianus. Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano sec. fere VI photolithographice edita. Mediolani 1876—83.

O. F. Fritzsche, Libri apocryphi Veteris Testamenti graece. Lipsiae 1871.

J. H. Hart, Ecclesiasticus. The Greek Text of Codex 248 edited with a Textual Commentary and Prolegomena. Cambridge 1909.

R. Holmes et J. Parsons, Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus IV. Oxford 1827.

E. Klostermann, Analecta S. 26 ff. Leipzig 1895.

O. von Lemm, Koptische Miscellen. St. Petersburg 1909 (Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Petersbourg 1909, 341—64).

P. A. de Lagarde, Libri Veteris Testamenti apocryphi syriace. Lipsiae et Londini 1861.

H. B. Swete, The Old Testament in Greek. II. Cambridge 1891.

H. Thompson, The Coptic (Sahidic) Version of certain books of the Old Testament from a papyrus in the British Museum. Oxford 1908.

B. Waltonus, Biblia Sacra polyglotte IV. Londini 1657.

A. M. Ceriani, Codex Syro-hexaplaris Ambrosianus photolithographice. Mediolani 1874.

A. Dillmann, Biblia V. T. Aethiopica V. Berolini 1894.

C. Douais, Une ancienne version latine de l'Ecclesiastique. Paris 1895.

M. Hetzenauer, Biblia Sacra Vulgatae editionis. Oeniponte 1906.

P. de Lagarde, Ecclesiasticus. Aegyptiaca 107 ff. Gottingae 1883.

Ders., Die Weisheit der Handschrift von Amiata. Mitteilungen I, 285. Göttingen 1884.

V. Loch, Biblia Sacra Vulgatae editionis II, 300 sqq. Ratisbonae 1849.

P. Sabatier, Bibliorum Sacrorum Latinae versiones antiquae seu Vetus Italica. II. Parisiis 1751.

H. Thompson, The Coptic (Sahidic) Version of certains books of the Old Testament. Oxford 1908 (Jesus Sirach 126—91).

2. Andere wichtigere und die seit 1905 erschienene Literatur.

W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter. 2. A. Berlin 1906.

C. G. Bretschneider, Liber Jesu Siracidae graece. Ratisbonae 1806.

A. Camerlynck, Explication de Eccli 2, 1—6 (Collationes Brugenses 1906, Jan. Dem Verf. nur durch B Z 1907, 105 bekannt).

H. P. Chajes, Über die Unechtheit der Kap. 11. 14. 16. 30. 31 des hebräischen Sirach (Hebräisch). (Haqedem I. 109 ff. St. Petersburg 1907.)

L. Couard, Die religiösen und sittlichen Anschauungen der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen. Gütersloh 1907.

F. E. Daubanton, Het apokryphe boek *Σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σιράχ* en de leertype daarin vervat (Theol. Studiën 1886. 1887 [bei Zöckler]).

T. A. Dereser und J. M. A. Scholz, Die h. Schrift des alten Testamentes III, 2. 2. A. Frankfurt a. M. 1825.

A. Eberharter, Textkritische Bemerkungen zu Ekkli (B Z 1907, 22 ff.).

Ders., Exegetische Bemerkungen zu Ekkli. 16, 1—5 (Katholik 1908 I, 386 ff.).

Ders., Kritische Bemerkungen zum hebräischen Texte des Buches Ekkli (Th Q S 1908, 1 ff.).

Ders., Die „Ekklesiastikuszitate“ bei Klemens von Alexandrien (Th Q S 1911, 1ff.).

Ders., Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira. Münster i. W. 1911 (Alttest. Abh. III, 3).

A. Edersheim, Ecclesiasticus (The Holy Bible, Apocrypha II, 1 ff. London 1888).

M. Friedländer, Griechische Philosophie im A. T. Berlin 1904.

O. F. Fritzsche, Die Weisheit Jesus Sirachs (Kurzgef. exeg. Handb. z. d. Apokryphen V. Leipzig 1859).

A. Fuchs, Textkritische Untersuchungen zum hebräischen Ekklesiastikus. Freiburg i. B. 1907 (B St XII, 5. H.).

J. K. Gasser, Die Bedeutung der Sprüche Ben Sira für die Datierung des althebräischen Spruchbuches. Gütersloh 1904.

L. Ginzberg, Randglossen zum hebräischen Sirach (Orient. Studien 609 ff. Gießen 1906).

Gregorius M., S. Paterii l. de expos. vet. ac novi test., de div. libris S. Gregorii M. concinnatus p. II, l. 2 (Migne, Patrol. lat. t. 79, 921—940).

A. Grootaert, L'Ecclésiastique est-il antérieur à l'Ecclésiaste? (R B 1905, 67 ss.).

Hatch and Redpath, A concordance to the Septuagint. Supplement by H. A. Redpath. Concordance to Portions of Ecclesiasticus with Hebrew Equivalents. Fasc. II. Oxford 1906.

H. Grimme, Mètres et strophes dans les fragments hébreux du Manuscrit A. de l'Ecclésiastique. Leipzig 1901.

H. Herkenne, De veteris Latinae Ecclesiastici capitibus I—XLIII. Lipsiae 1899.

N. Herz, Doublets in the Hebr. „Ben Sira“ (Expos. Times XIX [1908], 189 f.).

R. Holtcoth, In cantica et in septem priora capita Eccli expositio. Venetiis 1508.

J. Horowitz, Das Buch Jesus Sirach. Breslau 1865.

M. Th. Houtsma, De Hebreeuwsche Sirachtekst (Theol. Tijdschrift 1900, 329—54).

A. Jansen, Het boek Ecclesiasticus. s'Hertogenbusch 1905.

Ders., Der verschollene Verfasser des Buches Judith (Th u Gl 1912, S. 269—77).

C. Jansenius Gaudav., Annotationes in l. Sap. et Comm. in Eccli. Antwerpiae 1589.

ד' כהנא (D. Kohn), בן סירא העברי ונוסחאותיו (הירחון „השלוח“, Odessa 1908, 160—67. 237—45. 359—69 [nhb.]).

J. Knabenbauer, Commentarius in Ecclesiasticum. Parisiis 1902.

L. Keel, Sirach, das Buch von der Weisheit, verfaßt von Jesus Sirach Kempten 1897.

C. a Lapide, Commentarius in Eccli. Antverpiae 1634.

H. Lesêtre, L'Ecclesiastique. Paris 1896.

J. Lévi, Le chapitre III de Ben Sira (in Festschrift zu Ehren des Dr. A. Harkavy. Herausgeg. von D. v. Günzburg und J. Markon. St. Petersburg 1908).

V. Loch und W. Reischl, Die h. Schriften des alten und neuen Testamentes II, 1 S. 546—640 (Eccli). Regensburg 1852.

D. S. Margoliouth, The destruction of the original of Eccli (The Expository Times XVI [1905], 26—29).

Ders., Ecclesiastes and Ecclesiasticus (The Expositor 1908 Febr., p. 118—26).

J. C. Matthes, Jesus Sirach (Stemmen uit de vrije Gemeente XXVI [1903], 37—63).

Ders., Das Buch Jesus Sirach und Koheleth in ihrem gegenseitigen Verhalten (Vierteljahrsschrift für Bibelkunde 1905, 258 ff.).

Ders., Bemerkungen zu dem hebräischen Texte Jesus Sirachs und seiner neuesten Übersetzung (Zeitschr. f. d. alttest. Wiss. 1909, 161—76).

J. C. Matthes en Johs. Dijserinck, De Spreuken van Jezus Sirach uit het Hebreeuwsch vertaald. s'Gravenhage 1908.

H. Meinhold, Die Weisheit Israels in Spruch, Sage u. Dichtung. Leipzig 1908.

V. Merguet, Die Glaubens- und Sittenlehre des Buches Jesus Sirach. I. Königsberg 1874. II. Königsberg 1901.

J. Moffatt, Literary Illustrations of the Book of Ecclesiasticus (The Expositor 1907, 279—88. 473—80).

D. H. Müller, Komposition und Strophenbau. Wien 1907.

W. Müller, Buch Sirach. Aus d. Vulg. übersetzt und mit Anm. versehen. Regensburg 1906.

E. Nestle, Marginalien und Materialien. Tübingen 1893.

F. Niebergall, Praktische Auslegung des Alten Testaments. 1. Bd.: Weisheit und Lyrik S. 40—187. Göttingen 1912.

J. Nikel, Die Verwendung des Alten Testaments in der Predigt (bes. S. 164 ff.). Breslau 1913.

W. O. Oesterley, Ecclesiasticus, the Wisdom of Jesus the Son of Sirach. Cambridge 1912.

N. Peters, Die sahidisch-koptische Übersetzung des B. Ekklesiastikus. Freiburg i. B. 1898.

Ders., Ecclesiastes und Ecclesiasticus (B Z 1903, 47 ff. 129 ff.).

Ders., Die Innerlichkeit der Religionsauffassung des Jesus Sirach (Friedensblätter XIII [1908/09], 9 ff.).

Rhabani Mauri, Commentarium in Eccli l. decem. Migne, Patrol. lat. t. 109. 763—1126).

A. P. Rozdestvenskij, O knigê premudrosti Jisusa süna Sirahova i eja pisatelê [Über das Buch der Weisheit Jesus' des Sohnes Sirachs und seinen Verfasser] in Hristianskoe Čtenie (St. Petersburg) XCI (1911), 38—49.

Ders., O vremeni napisanija knigi Jisusa süna Sirahova [Über die Abfassungszeit des Buches Jesus' des Sohnes Sirachs]. Ebd. 309—24.

Ders., Das Buch der Weisheit Jesu, des Sohnes Sirach. Einführung, Übersetzung und Erklärung nach dem hebräischen Text und den alten Übersetzungen. St. Petersburg 1912 (russisch).

J. W. Rothstein, Ein Spezimen criticum zum hebr. Text des Sirachbuches (Orientalistische Studien 583 ff. Gießen 1906).

V. Ryssel, Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs. In E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T. I, 230 ff. Tübingen 1900.

Ders., Die neuen hebräischen Fragmente des Buches Jesus Sirach und ihre Herkunft (Th St Kr LXIII, 366 ff. 505 ff.; LXXIV, 75 ff. 269 ff. 547 ff.; LXXV, 205 ff. 347 ff. Gotha 1900. 1901. 1902).

C. Seligmann, Das Buch der Weisheit des Jesus Sirach (Josua ben Sira) in seinem Verhältnis zu den salomonischen Sprüchen und seiner historischen Bedeutung. Breslau 1883.

R. Smend, Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt. Berlin 1906. (Nachträge in der Selbstanzeige in den Gött. Gel. Anzeigen 1906, Nr. 10, S. 755—71.)

Ders., Griechisch-syrisch-hebräischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach. Berlin 1907.

Ders., Nachträgliches zur Textüberlieferung des syrischen Sirach (Z A W 1907, 271 ff.).

Wal. Strabon, Glossa ordinaria in ll. Sap. et Eccli (Migne, Patrol. lat. t. 113, 1167—1232 [Eccli 1138—1232]).

C. Taylor, The Wisdom of Ben Sira (J Q R XV, 440 ff. 604 ff. London 1903).

Ders., The Alphabeth of Ben Sira (Journal of Philology XXX, 95—132).

Ph. Thielmann, Die lateinische Übersetzung des Buches Sirach (Archiv für lat. Lexikographie und Gramm. VIII, 501 ff. und IX, 247 ff. Leipzig 1893. 1894.

J. Touzard, L'original hébreu de l'Ecclésiastique (R B VI, 271 ff. 547 ff.; VII, 32 ff. Paris 1897. 1898).

Ders., Nouveaux fragments hébreux de l'Ecclésiastique (R B IV, 45 ff. 525 ff. Paris 1900).

P. Volz, Weisheit (Das Buch Hiob, Sprüche und Jesus Sirach, Prediger). Göttingen 1911.

H. Zschokke, Der dogmatisch-ethische Lehrgehalt der alttestamentlichen Weisheitsbücher. Wien 1889.

Erklärung der Abkürzungen.

A = Codex Alexandrinus des Gr nach Swete [1]).
A = Zweiter codex für T. nach Peters (1905) resp. den Faksimiles.
ʼ*A* = Aquilas nach Field.
a = Codex Amiatinus der Lat (zuweilen = Am) nach P. de Lagarde.
Ad = Adler.
Ae = Aethiopische Übersetzung nach Dillmann.
Ald = Aldiner Ausgabe nach Fritzsche.
Am = Codex Amiatinus (s. *a*).
Anton = Loci communes des Antonius Melissa (Migne, Patrol. gr. t. 136 nach Smend.
Ar = Arabische Übersetzung nach der Londoner Polyglotte.
Arm = Armenische Übersetzung nach Edersheim, Herkenne od. Justi bei Smend.
ℵ = Codex Sinaiticus des Gr
ℵ* = Codex Sinaiticus von erster Hand
$\aleph^{c.a}$ = Codex Sinaiticus von dritter Hand
$\aleph^{c.c}$ = Codex Sinaiticus von fünfter Hand
B = Codex Vaticanus des Gr
B^{a} = Codex Vaticanus von zweiter Hand
B^{b} = Codex Vaticanus von dritter Hand
(ℵ bis B^{b}:) nach Swete.
B = Erster codex für T. nach Peters (1905) resp. den Faksimiles.
b = Ein codex nitriensis des Syr im Brit. Mus. (N. 12142) nach P. de Lagarde.
b* = Derselbe von erster Hand (= B bei de Lagarde).
Berol = Codex Berolinensis Sachau 70 des Syr nach Smend.
Bhb = Bibelhebräisch.
Brev = Breviarium Mozarabicum nach Herkenne resp. Smend.
B St = Biblische Studien.
B Z = Biblische Zeitschrift.
C = Codex Ephraemi rescriptus des Gr nach Swete.
C = Dritter Codex für T. nach Peters (1905) resp. den Faksimiles.
Carol Turic = Codex Vet. Lat. Carolinus Turicensis nach Herkenne.
Clem = Clementinische Vulgata.
C-N = Cowley und Neubauer.
Com = Liber Comicus nach Herkenne.
Cp = Sahidisch-koptische Übersetzung nach Peters (1898) resp. Thompson oder Smend.

[1]) Die vollständigen Titel der Ausgaben und anderen Bücher siehe im Literaturverzeichnis (S. XI—XV).

Cp[1] = Boheirisch-koptische Übersetzung nach Herkenne resp. Smend.
Cp[2] = Achmimisch-koptische Übersetzung nach Herkenne resp. Smend.
Cpl = Complutenser Ausgabe nach Fritzsche.
D = Vierter Codex für T. nach Peters (1905) resp. den Faksimiles.
Dalm = G. Dalman, Grammatik des jüdisch-palästinensischen Aramäisch. Leipzig 1894 (2. A. 1905).
Ed = Edersheim.
ed. Rom = Römische Septuaginta von 1587.
Exp = The Expositor.
Faks = Faksimiles der Handschriften von T. von 1901.
Fr = Fritzsche.
Fragm = J. Rendel, Biblical Fragments from mount Sinai (London 1890, p. 11 ff.) nach Smend.
Frg = „Fragmentum e scidis Frid. Sylburgii" nach Hoeschel bei Herkenne.
γ = Codex Vet. Lat. Sangermanensis 15 nach Herkenne.
Ges = Gesenius, Hebräisches und aram. Handwörterbuch, 15. A. Leipzig 1910.
Ges-K = W. Gesenius, Hebräische Grammatik, herausgeg. von E. Kautzsch. 28. A. Leipzig 1909.
Gr = Septuaginta nach Swete.
h = Codex Sebastiani Hardy des Syr nach de Lagarde.
Ha = Hatch.
Hal = Halévy.
Hb = Hebräischer Text nach *A. B. C. D.* Rd. und Zitaten.
Herk = Herkenne.
Ja = Jansen.
JQR = Jewish Quarterly Review.
k = Codex 6 der großen Kgl. Bibl. zu Kopenhagen des Gr nach Smend.
Ka = F. Kaulen, Handbuch zur Vulgata. Mainz 1870 (2. A. Freiburg i. B. 1904).
Kn = Knabenbauer.
Kön = E. König, Lehrgebäude der hebräischen Sprache. Leipzig 1881—97.
$\varkappa^1$, $\varkappa^2$ = „Duo manuscr. Vet. Lat. Corbeiensia" nach Herkenne.
L = Emendationen P. de Lagardes im Texte des Syr der Londoner Polyglotte.
Lat = Alte lateinische Übersetzung nach Loch.
Lat[1] = Zweite alte lateinische Übersetzung nach Douais.
Lé = Lévi.
L R = Literarische Rundschau.
Ly = J. Levy, Neuhebräisches und chald. Wörterbuch. Leipzig 1876—89.
Mas I = Codex Mus. Brit. Add. 12138 nach Smend.
Mas II = Codex Mus. Brit. Add. 12178 nach Smend.
Maus = Mosuler Ausgabe des Syr nach Smend.
Max = Loci communes des Maximus Confessor nach Smend.
Miss = Missale Mozarabicum nach Herkenne.
M T = Massoretischer Text des A. T.
Nhb = Neuhebräisch.
O L = Orientalistische Literaturzeitung.
Olsh = J. Olshausen, Lehrbuch der hebräischen Sprache. Braunschweig 1861.

p = Codex pocockianus des Syr nach P. de Lagarde.
Pet = N. Peters (1898).
Pet[1] = N. Peters (1902).
Pet[2] = N. Peters (1905).
Rab = Rabanus Maurus.
R B = Revue Biblique.
Rd, Rd[1], Rd[2] = Randlesarten in *B* nach Peters (1905) resp. den Faksimiles.
RÉJ = Revue des Études Juives.
Ry = Ryssel in Kautzschs Apokryphen.
Ry[1] = Ryssel in den Theologischen Studien und Kritiken.
Sang = Codex Sangermanensis 14 nach Smend.
Sch = Schechter.
Schl = Schlatter.
Schlg = Schloegl.
Sch-Ta = Schechter-Taylor.
Sgfr = C. Siegfried, Lehrbuch der neuhebräischen Sprache. Karlsruhe und Leipzig 1884.
Sgfr-St = C. Siegfried und B. Stade, Hebräisches Wörterbuch zum Alten Testamente. Leipzig 1893.
Sh = Syrohexaplarische Übersetzung nach Ceriani.
Sixt = Sixtinische Ausgabe der Lat nach Hetzenauer, Biblia Sacra. Oeniponte 1907.
Sm = Smend.
Slav = Slavonische Übersetzung nach Bonwetsch bei Smend.
Sp = Syrisch-palästinensische Übersetzung nach Schultheß und nach Duensing (s. § 10 h der Prolegomena).
Spec[1] = „Sancti Augustini Speculum“ nach Herkenne resp. Smend.
Spec[2] = „Sancti Augustini quod fertur Speculum seu liber de divinis scripturis“ nach Herkenne resp. Smend.
St = B. Stade, Lehrbuch der hebräischen Grammatik. Leipzig 1879.
Str = Strack.
Syr = Syrische Übersetzung nach P. de Lagarde.
Syr[1] = Codex Ambrosianus nach Anführung bei verschiedenen (die Ausgabe Cerianis stand mir nicht zur Verfügung).
Syr[a] = Eine zweite syrische Textgestalt (s. Pet[1] zu 9, 9) nach P. de Lagarde.
Σ = Symmachus nach Field.
T = hebräischer Text.
t = Herbertus Thorndicius nach P. de Lagarde.
Ta = Taylor.
Th u Gl = Theologie und Glaube.
Th L Z = Theologische Literaturzeitung.
Th Q S = Theologische Quartalschrift.
Th St Kr = Theologische Studien und Kritiken.
Touz = Touzard.
Tr = A. Trommii Concordantiae Graecae. Amstedolani 1718.
τ = Codex Vet. Lat. Toletanus nach Herkenne resp. Smend.

ϑ = Codex Vet. Lat. Si. Theoderici ad Remos nach Herkenne resp. Smend.
Θ = Theodotion (nach Field).
u = Codex usserianus des Syr nach P. de Lagarde.
Vind I = Codex Vindobonensis Theol. Gr. 11 nach Smend.
Vind II = Codex Vindobonensis Theol. Gr. 147 nach Smend.
w = Waltons Text in der Londoner Polyglotte.
W Z K M = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
Z A W = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
Z D M G = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
Z k Th = Zeitschrift für katholische Theologie.

23, 55, 68, 106, 155, 157, 234, 248, 254, 296, 307, 308 = Griechische codices nach Holmes and Parsons, resp. nach de Lagarde bei Smend für viele bei Holmes and Parsons fehlende Lesarten in cod. 23 und 106 und Hoeschel bei Smend für bei denselben fehlende Lesarten in cod. 296. Für 248 stand mir außerdem eine Photographie der Handschrift zur Verfügung.

70 = Codex Augustanus (jetzt Monac. 551) nach Hoeschel bei Fritzsche, zuweilen nach Smend.
253 = Codex Vat. Gr. 336 nach E. Klostermann, Analekta S. 26—29. Leipzig 1895.

Besondere kritische und sonstige Zeichen.

Aufrechte Schrift in der Übersetzung = Abweichung vom überlieferten hebräischen oder griechischen Texte.
Kursivschrift in der Erklärung = Zitat.
add = addit (fügt hinzu).
om = omittit (läßt aus).
praem = praemittit (schickt voraus).
v v = vice versa (umgekehrt).
| = Ende eines übersetzten Textes oder = Einschnitt.
|| = Ende eines zitierten Verses.
[—] = Zusatz auf Grund einer Textesänderung. Außerdem ist die Verszahl in eckige Klammern gesetzt, wenn die Verszählung der Vulgata gemeint ist.
[?] = Der vorhergehende Text oder seine Übersetzung ist fraglich.
(—) = Glosse im Texte oder erläuternder Zusatz des Übersetzers.
( ) = Streichung im überlieferten Texte.
— über einen Buchstaben = unsichere Lesung.

Inhaltsübersicht.

I. Einleitung.

II. Übersetzung und Erklärung des Buches.

Erster Hauptteil: Kap. 1—23.

Erster Abschnitt: 1, 1—4, 10.

Anhang: c. 51.

Indizes.

Einleitung.

§ 1. Die Namen des Buches und sein Verfasser.

In der Aufschrift und Unterschrift des Gr heißt unser Buch *Σοφία Ἰησοῦ υἱοῦ Σειράχ* (Weisheit Jesu, des Sohnes Sirachs [*Σειράχ* erklärt sich durch Nichtquieszenz des א]), während es Syr Weisheit des Sohnes Siras nennt. In dem uns wiedergeschenkten hebräischen Original führt das Buch in der ersten Unterschrift den Namen Worte Jesu, des Sohnes Eleazars, des Sohnes Siras, in der zweiten Weisheit Jesu, des Sohnes Siras (Simeon ist in beiden Unterschriften unecht; siehe zu 51, 30). Die Wurzel des Namens Weisheitsbuch ist die Bezeichnug der „Salomonischen Bücher" (Sprüche, Prediger und Hoheslied) als Bücher der Weisheit (Tosaphot zu Bab. batr. 14 b). Diesen sind Jesus Sirach und die Weisheit Salomons beigefügt, deshalb hat man oft im Abendlande fünf Salomonische Bücher gezählt (Zahn, Gesch. d. neutest. Kanon II 151. 245. 251. 272. 1007 ff.), so daß die patristischen Bezeichnungen *Σολομών*, Sapientia Salomonis oder Ecclesiasticus per Salomonem sich von hier aus erklären. Übrigens ist Jesus Sirach auch als Buch der Weisheit katexochen so bezeichnet worden (J. Lévi in REJ XXXV 20). Nach dem Zeugnisse des heiligen Hieronymus hieß das Buch bei den Juden aber auch Buch der Sprüche = סֵפֶר מְשָׁלִים (Praef. in l. Salomonis). Dies wird bestätigt durch die Bezeichnung des Inhaltes als מושל = Spruchdichtung 50, 27 und durch 1, 25 (*παραβολαί* = מְשָׁלִים), nicht minder durch die öftere Zitation eines Verses als מָשָׁל oder מַתְלָא in der rabbinischen Literatur. Infolgedessen nannte man zum Unterschiede von unserem Buche das alte Salomonische Spruchbuch nach Prv 1, 1 מִשְׁלֵי, oder man gebrauchte die jüngere neuhebräische Form מְשָׁלוֹת (L. Blau, Zur Einleitung in die Heilige

Schrift, Budapest 1894, 37 f.). 50, 27 gibt der Verfasser seinem Buche die Bezeichnung מוּסַר שֵׂכֶל וּמוֹשַׁל אוֹפַנִּים d. i. Weisheitsunterweisung und Spruchdichtung für die rechten Zeiten. Deshalb nennt es Saadja סֵפֶר מוּסָר (Unterrichtsbuch); vgl. Sm XXIX A. 3. Bei griechischen und lateinischen Vätern führt das Buch auch den Namen *ἡ πανάρετος σοφία*, die alle Tugenden lehrende Weisheit oder abgekürzt *ἡ πανάρετος* (Hieronymus, Praef. in l. Salom.; Comm. in Dn c. 9). Auf diesem Namen wird auch die Bezeichnung Unterweisung in der guten Sitte in einer arabischen Handschrift der Bibliothek des Sinaiklosters (Th L Z 1900, 333) ruhen. Bei Clemens Alexandrinus heißt unser Buch in analoger Weise mehrere Male *Παιδαγωγός* d. i. Erzieher, sc. zur Weisheit (Paed. II 10. 84. 85. 87 [Migne, Patrol. gr. t. 8, 515. 518. 527). In der lateinischen Kirche wird das Buch Sapientia Sirach, Sapientia Salomonis und besonders, nachweisbar seit Cyprian (Testim. II 1; III 1. 35. 51. 95 [Migne, Patrol. lat. t. 4, 696. 729. 755. 760. 775 u. ö.]) Ecclesiasticus sc. liber, d. i. Kirchenbuch genannt, abgekürzt Eccl. (oder Eccli. oder Ecclus.) zum Unterschiede von dem Sigl Eccle. = Ecclesiastes. Diesen Namen führt es nach dem Zeugnisse des Rufinus, um die „Beschaffenheit des Buches" auszudrücken (In Symb. Apost. 38; M. Patrol. lat. t. 21, 374). Man gab nämlich verschiedene Bücher mit Vorliebe den Katechumenen zur Lektüre in die Hände, als für sie, die noch in der Vorhalle der Kirche standen, besonders geeignet, so Esther, Tobias, Judith, Weisheit und Jesus Sirach. Diese Bücher bezeichnete man als libri Ecclesiastici d. i. Kirchenbücher im besonderen Sinne (Cornely, Introductio generalis [2], Parisiis 1894, 99 sq.). Weil aber unter ihnen das Buch Jesus Sirach die hervorragendste Stelle nach Inhalt und Umfang einnahm, wurde dieses Buch allein besonders gern Ecclesiasticus genannt und hat allein diesen Namen behalten.

Weil das Buch in der alten Kirche zu den fünf Salomonischen Schriften gerechnet wurde, hat eine ungeschichtlich denkende Zeit es vielfach dem Salomon als Verfasser beigelegt (vgl. Origenes in Nm. hom. XVIII 3 [Migne, Patrol. gr. t. 12, 714]; Augustinus, De civ. Dei 17, 20 n. 1 [Migne, Patrol. lat. t. 41, 554]). Auch hat man in der lateinischen Kirche, durch die Lesart *volui et ipse* (cod. Sang.) statt *voluit et ipse* des

Prologs irregeführt, an den Enkel des Jesus Sirach (Isidorus Hispalensis; vgl. die unechte Vorrede in cod. 248 und Cpl sowie die Vorrede der Haicana von 1833 bei Herk 28) als den Sammler, Ordner und Herausgeber der zerstreuten Sprüche seines Großvaters gedacht. Das ausdrückliche Zeugnis des Buches in der Aufschrift, den Unterschriften und in 50, 27—29 macht es aber völlig gewiß, daß Jesus der Sohn Eleazars, der Sohn Sirachs der Verfasser ist. Das gilt auch von c. 51; s. zu 51, 1. Der Name Jesus = יֵשׁוּעַ ist abgekürzt, wahrscheinlich als Karitativum (Prätorius in ZDMG 1905, 341 f.), aus der älteren Form יְהוֹשׁוּעַ. Nach der gewöhnlichen Erklärung bedeutet dieser Name „Jahwe ist Heil“ (= יְשׁוּעָ[ה] + יְהוֹ), nach F. Zorell (ZfkTh 1906, 764ff.) dagegen „Jahwe hilf“ (= שׁוּעַ + יְהוֹ). Der Vokal ê der ersten Silbe wird gewöhnlich als Differenzierung im Hinblick auf das folgende û erklärt. H. Grimme will dagegen יֵשׁוּעַ als aus יְשׁוּעַ + יָ[ה] durch Kontraktion entstanden erklären (Grundzüge der hebräischen Akzent- und Vokallehre, Freiburg i. d. Schweiz 1896, 148). Der Name Jesus hat die Verwechslung mit Josedek veranlaßt, so schon bei Isidor von Sevilla. Die Meinung wird referiert und bekämpft bei Nicolaus von Lyra. Auf diesem Mißverständnis ruht die Genealogie *Jesus — Sirach — Jesus — Josedek* in einem natürlich aus der lateinischen Vorlage übernommenen Zusatze der ersten Ausgabe der Mentelinschen Bibel (Straßburg 1466, fol. 212 b) nach *mein Großvater Jesus* des Prologs. Siehe E. Nestle in ZAW 1897, 123 f.; 1903, 128. Lediglich durch den Namen Jesus ist auch die Meinung hervorgerufen, der Verfasser des Buches sei einer der 72 Übersetzer des Pentateuch gewesen (so eine syrische Meinung; s. Hoffmann, Opuscula Nestoriana, 139 sq. [bei Kaatz 19 A. 2]), weil Aristeas unter diesen zwei Jesus anführt, oder gar, der Autor sei identisch mit dem griechenfreundlichen Hohenpriester Jason = Jesus zur Zeit des Antiochus Epiphanes (s. B. Welte, Einleitung II 3, 226 f.). Die Verwechslung des Verfassers und des griechischen Übersetzers führte anderwärts zur Konstruktion einer Genealogie *Jesus — Sirach — Jesus*, wie sie der unechte Prolog in 248 Cpl bietet und die Vorrede der Haikanischen Ausgabe von 1833 (übersetzt bei Herk 28 sq.) widerspiegelt. Ein Sohn des Hohenpriesters Simeon wird Jesus Sirach von Barhebräus genannt (ed. Kaatz 7; vgl. 19 A. 2).

Auch der Name des Vaters Eleazar kann heute nicht mehr bezweifelt werden (s. zu 50, 27). סִירָא bedeutet = *Panzer,* ist aber wahrscheinlich Abkürzung aus אֲסִירָא (so Barhebräus, = *der Gefesselte, Gefangene*) und mit dem hebräischen Eigennamen אַסִּיר im Grunde identisch (s. Ta LIII). Vielleicht ist 4, 19 und 6, 22 auf סִירָא = אֲסִירא angespielt; s. zu 4, 19. Es wird aber סִירָא nicht der Name des Großvaters sein, obgleich die Benennung nach dem Großvater an sich möglich wäre (s. Sm zu 51, 27), sondern der gens.

Die griechische Form *Σειράχ* erklärt sich als Transskription des א durch *χ* (s. E. Nestle in ZAW 1901, 333 f.), wofür *Ἀκελδαμάχ* (= חֲקַל דְּמָא; *Ἀκελδαμά* ist Korrektur) in Act 1, 19 und *Ἰωσήχ* א B L *Γ* in Lk 3, 26 längst als überzeugende Belege angeführt sind, und auch *χαλαμάκ* B (= חֵילָאמָּה) in 2 Sm 10, 16 zu vergleichen ist. Schlatters Meinung, *X* in *Σειράχ* sei korrumpiert aus *Υ* = *υἱὸς* (*Ἐλεαζαρ*) in 50, 27, ist deshalb unhaltbar. Über Amos Shyrach siehe E. Nestle in ZAW 1903, 128 ff. Das Wort *Σειράχ* mit (יַהְוֶה) זֶרַח, dem Sproß des Herrn, dem Messias (Js 60, 3) zusammenzubringen (A. v. Scholz, Zeit und Ort der Entstehung, Würzburg 1893, 23 A. 1) und zu der Gleichung Jesus Christus = Jesus Sirach = der Prediger (ders., Kommentar zum Prediger, Leipzig 1901, 196) fortzuschreiten, hält Verfasser, trotz seiner Hochschätzung des Autors, für phantastisch; s. auch zu 50, 1.

Daß Jesus Sirach Jerusalemitaner war, ist für die griechischen Leser der Übersetzung schon durch den Enkel zu 50, 27 hinzugefügt und wird durch das Milieu des ganzen Buches sowie speziell durch die detaillierte Schilderung des Tempeldienstes in c. 50 bestätigt. Erst der Enkel wird nach Ägypten ausgewandert sein; s. den Prolog. Daß Jesus Sirach Arzt (Grotius u. a.) oder Priester (Calmet u. a.) oder gar Hoherpriester (Syncellus bei Schürer) gewesen sei, ist unerwiesen. *Ἱερεὺς ὁ Σολυμείτης* א* in 50, 27 ist Korruptel aus *Ἱεροσολυμείτης* B. Dagegen war der Verfasser sicher ein Schriftgelehrter. Das lehrt der Prolog des Enkels, die ganze Art und lehrhafte Methode des Gesetzeslehrers in seinem Buche, sowie der Vergleich des alphabetischen Dankpsalmes 51, 13—30 mit der Schilderung des Schriftgelehrten in 38, 24—39, 11. Deshalb wird er auch die übliche rabbinische Erziehung genossen haben und speziell im „Auslegungshause“ (51, 13) zu Füßen

des Lehrers auf dem „Lehrstuhl“ (51, 29) seine gründliche Kenntnis der hebräischen Sprache sich erworben haben, die zu seiner Zelt nicht mehr die Sprache des Lebens, sondern nur noch die der Schule und der Liturgie war. So begreift sich auch seine innige Vertrautheit mit den heiligen Büchern seines Volkes (vgl. besonders Sch-Ta, Gasser und Eberharter), die er von Jugend auf so fleißig gelesen und durchforscht hatte (51, 15. 27; vgl. den Prolog), daß er ganz in ihnen lebte und webte. Daß ihm neben dem jüdischen auch griechisches Wesen und griechische Sitten bekannt waren, zeigt sein Buch. Palästina war zu seiner Zeit eben schon stark hellenisiert. Außerdem hatte er aber als weit und viel gereister Mann (34, 10 ff.; 43, 24; 51, 13) die griechische Kultur auch außerhalb Palästinas kennen gelernt, Es wird ihm deshalb auch die Literatur der Griechen nicht ganz fremd geblieben sein, wenn wir auch den Eindruck Lévis (II, p. LXIII ff.) von einer Berücksichtigung des Euripides, Aristophanes, Theognis und Aesop durch Jesus Sirach unsererseits aus Lévis Ausführungen in keiner Weise gewonnen haben. Wie aus der Darstellung des Zweckes der Schrift sich ergeben wird, stand Jesus Sirach der griechenfreundlichen Richtung in seinem Volke fern. Aber auch unter den Anhängern der aufkommenden pharisäischen Richtung darf er in Anbetracht der Innerlichkeit seiner Religionsauffassung (Friedensblätter Okt. 1908, 9 ff.), insbesondere auch seiner Betonung des erlaubten Lebensgenusses (14, 11—16) nicht gesucht werden. Er gehört vielmehr jener altgläubigen Richtung in Israel an, wie sie sich auch im Buche der Sprüche spiegelt und wie sie als die Fortbildung des religiösen Geistes der alten Propheten anzusprechen ist. In dieser seiner religiösen Richtung ist er durch die Überwindung der persönlichen Abfallsgefahr (s. zu 51, 2 und vgl. 31, 10 f.), nur gestärkt worden.

Um die Gestalt des berühmten Weisen hat sich im Orient mehr als eine Sage gerankt. So soll er nach muslimischer Erzählung auf wunderbare Weise als Kind ohne Vater geboren (J. Lévi in REJ XXIX, 197 s.) und Vezier des Salomon gewesen sein (ders. in REJ XLIII, 231 s.). Parallelen zu dieser wunderbaren Geburt finden sich in großer Zahl zusammengestellt etwa bei E. Petersen, Die wunderbare Geburt des Heilandes, Tübingen 1909, 32—46. Nach derselben muslimischen Sage

soll die Frau des Jesus Sirach Aphikia geheißen haben. Von ihr, von ihrer Tugend und ihrer Klugheit erzählt ein folkloristisch nicht uninteressantes arabisches Märchen (J. Lévi in der REJ XLIII 231—36; V. Ryssel in den ThStuKr 1903, 229 ff.). Unter den Syrern ist Sirach (= Asira) für des Verfassers Vater gehalten und als Beiname gefaßt. Weil man aber, von c. 50 aus schließend, Simeon für den Vater hielt, entstand in weiterer Verwechslung dieses Simeon mit dem greisen Simeon von Lk 2, 25 als eine Art Midrasch des Namens אֲסִירָא *(= der Gefesselte)* die Sage, er „sei an das Leben gefesselt gewesen 216 Jahre, bis er den Herrn sah und ihn auf den Armen trug" (Barhebräus; vgl. dazu Kaatz 19 A. 4 und 20 A. 2).

Daß Jesus Sirach außer unserem Buche noch andere Schriften verfaßt habe, mag innerlich wahrscheinlich sein, ist aber nicht bewiesen. Denn wenn Aqiba (j. Sanhedrin X, 1 fol. 28 a) von den „Büchern Jesus Sirachs" redet, so wird das ähnlich zu erklären sein wie des Flavius Josephus (Antiqu. X 5, 1) Erwähnung zweier Bücher Ezechiels [1]), die jetzt übrigens durch die Erkenntnis bestätigt ist, daß Ez c. 40—48 des Gr von einem anderen Übersetzer herrühren wie die vorhergehenden Kapitel (J. Schäfers in ThuGl 1909, 289—91), so nämlich, daß Aqiba nach Analogie der längeren protokanonischen Bücher auch dieses lange Buch in mehrere Bücher zerteilt vor sich hatte. So fasse ich auch *ταῦτα* als Hinweisung auf das Buch Jesus Sirach im zweiten Teile des Prologs des Enkels. Vgl. L. Blau, Studien zum althebräischen Buchwesen, Straßburg i. E. 1902, 46—70. Man vergleiche das unten zur Gliederung des Buches Gesagte und das Einsetzen einer zweiten Übersetzung in Lat c. 44. Die zwei Alphabete des Jesus Sirach aber (Steinschneider, Alphabetum Siracidis utrumque, Berlin 1858; vgl. C-N XXVIII—XXX), eine Sammlung von 2 × 22 Sprüchen, sind eine mittelalterliche an 51, 13—30 anknüpfende Arbeit, in die freilich sechs echte Sprüche des weisen Jesus Sirach aufgenommen sind. Auch ein in einem arabischen Genizahfragment (JQR XII 460 f.) im Gegensatz

---

[1]) Übrigens spricht Flavius Josephus auch von „den Büchern" des Daniel (Antiqu. X, 11, 7), hier wahrscheinlich die deuterokanonischen Teile des Daniel neben das protokanonische Buch stellend.

zu den „Sprüchen des Ben Sira" erwähntes Buch, das „nichtige Geschichten" enthielt, wird ein Pseudepigraphon sein. Möglicherweise ist es identisch mit einem „von Buxtorf etwas näher beschriebenen Buch Sirach, das viele Dinge aus dem jüdischen Fabelkreise im Sinne der späteren Rabbinen bespricht" (Welte in Herbst-Weltes Einl. II, 3, 212 unter Verweisung auf Buxt. Bibliotheca Rabb. 324). Die vom heiligen Augustinus De doctr. chr. II, 8, 13 (Migne, Patrol. gr. t. 34, 41) vertretene Meinung, Jesus Sirach habe das Buch der Weisheit Salomons verfaßt, ist Retract. II, 4, 2 (Migne, Patrol. gr. 32, 631) zurückgezogen. Daß Jesus Sirach auch der Autor des Buches Judith sei, hat A. Jansen zu erweisen gesucht (Th u Gl 1912, 269—77).

§ 3. Zeit und Zeitverhältnisse.

Je nachdem man in dem Euergetes des Prologs des Enkels des Verfassers Ptolemäus III Euergetes (247—222 v. Chr.) oder Ptolemäus VII Euergetes Physkon (170 resp. 145—117 v. Chr.) und unter dem Hohenpriester Simeon in c. 50 Simeon I (etwa 305—291?) oder Simeon II (etwa 218—192?) erkennt, hat man das Buch Jesus Sirach in die ersten Jahrzehnte des dritten oder des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts verlegt. Der ersteren Meinung hat unter den katholischen Exegeten die Autorität des Cornelius a Lapide besonders viele Anhänger zugeführt, sie war aber auch auf protestantischer Seite viel verbreitet. Sie wurde und wird vertreten von Bäthgen, Bissel, Danko, Edersheim, Haneberg, Herbst-Welte, Jahn, Keil, Lesêtre, Loch-Reischl, Reusch, Rozdestvenskij, J. M. A. Scholz, Schuster-Holzammer, Vaihinger, Vigouroux, Zöckler und mit besonderem Nachdruck wieder von Hart und von J. Halévy in seiner Schrift Étude sur la partie du texte hebreu de l'Ecclésiastique récemment découverte, Paris 1897, 63—66. Genauer verlegen Vertreter dieser Datierung das Buch in die Zeit um 300 (Loch-Reischl), um 290 (Hart), um 280 (Bäthgen, Lesêtre, Schuster-Holzammer) und um 240 v. Chr (Rozdestvenskij). Diese Datierung im Anfange des dritten Jahrhunderts ist aber m. E. nicht mehr zu halten.

Für die ersten Jahrzehnte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts haben sich entschieden Brentano-Dereser, Barry, Bertholdt, Budde, Calmet, Cornely, Cornill, Davidson,

De Wette-Schrader, Eichhorn, Fritzsche, Hetzenauer, Hitzig, Holtzmann, A. Jansen, Kaulen, Knabenbauer, König, Lévi, Peters (in Buchbergers Kirchlichem Handlexikon), Ryssel, Schlatter, Schöpfer, Schürer, Schuster-Holzammer-Selbst, Smend, Strack, Swete, Vincenzi, Volz, Willrich, Zschokke. Hier denkt man genauer an die Zeit um 200 (Cornill, Schlatter, Volz) oder um 180 (Schuster-Holzammer-Selbst) oder um (190—)170 (Budde, Schürer, Ryssel). Hitzig verlegt das Buch ganz allgemein in die Zeit der Makkabäer. A. Jansen ist jetzt für die Zeit nach 168 (Th u Gl 1912, 270 ff.) und H. Grimme tritt für die Zeit um 150 v. Chr. ein.

Die jüngere Ansetzung des Buches ist mir sicher aus folgenden Gründen:

1. Der Enkel des Verfassers sagt im Prolog, daß er „im 38. Jahre unter dem Könige Euergetes" (*ἐν τῷ ὀγδόῳ καὶ τριακοστῷ ἔτει ἐπὶ Εὐεργέτου βασιλέως*) nach Ägypten gekommen sei. Hierbei kann aber heute nicht mehr an das Lebensalter des Enkels gedacht werden, sondern nur noch an das Regierungsjahr des Königs. Denn für den pleonastischen Gebrauch des *ἐπί* in der Weise des Prologs sprechen schon 1 Makk 13, 42; 14, 27; Agg 1, 1 Gr; 2, 1 Gr; Zach 1, 1 Gr; 1, 7 Gr; 7, 1 Gr, aber auch fünf mit Ausnahme der ersten in die Ptolemäerzeit gehörende und aus Ägypten stammende Inschriften, die Deißmann (Bibelstudien, Marburg 1895, 255 ff.) zusammengestellt hat, so eine Inschrift des 3. Jahrhunderts v. Chr. von der Akropolis (*ἐν τῷ ἐπὶ Λυσιάδου ἄρχοντος ἐνιαυτῷ*), die Inschrift des Steines von Rosette vom 27./3. 196 v. Chr. (*ἕως τοῦ πρώτου ἔτους ἐπὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ*), ein Papyrus aus dem Jahre 120 v. Chr. (*μιᾶς μὲν γεγοννίας* [*τοῦ ιη ἔτους παχ*]*ὼν ἐπὶ τοῦ Φιλομήτορος*), ein anderer aus demselben Jahre (*ἑτέρας δὲ γεγοννίας τοῦ λε μεσορὴ ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ βασιλέως*) und einer aus dem Jahre 114 v. Chr. (*ἔτους δ ἐφ' ἱερέως*; doch s. Deißmann 257), wozu nach Wilcken (Archiv für Papyrusforschung III [1906], 321 und IV [1907] 205) noch die Anführung eines der Tebtynis-Papyri (61 b. 70) hinzugefügt sei mit der Hinweisung auf die Regierung des Ptolemäus VI Philometor, des verstorbenen Bruders Ptolemäus VII Euergetes, durch *ἐν τῷ κθ* (*ἔτει*) *ἐπὶ τοῦ ἀδελφοῦ* und eines im Jahre 126 v. Chr. geschriebenen Testamentes (Pap. Grenf. I. 21, 5) mit *ἐν τῷ ζ* (*ἔτει*) *ἐπὶ Φιλομήτορος*. Durch diese Papyristellen ist erwiesen, daß jene Parallelen der grie-

chischen Bibel nicht der Pedanterie der Übersetzer aufs Konto zu setzen sind (לְ = ἐπί), sondern dem lebendigen Sprachgebrauche Ägyptens in der Ptolemäerzeit entsprechen. Daß dieser pleonastische Gebrauch von ἐπί in der in Ägypten gesprochenen und geschriebenen Sprache nur üblich gewesen ist, wenn es sich um einen verstorbenen König handelte (U. Wilcken, Archiv für Papyrusforschung III [1906], 324), wie vielleicht auch Lat *(temporibus)* den Prolog des Siraziden schon verstanden hat (H. Müller in der Wiss. Beil. zur Germania 1904, 260), scheitert weder an den oben genannten Stellen der Septuaginta noch auch an 1 Makk 13, 42 und einigen zweisprachigen Münzen des Königs Agrippa (E. Schürer, ThLZ 1904, 558 f.). Denn hier kommt das Übersetzungsgriechisch der Septuaginta und palästinensischer Sprachgebrauch in Frage (U. Wilcken, Archiv für Papyrusforschung IV [1907], 205). Es muß deshalb allerdings mit Wilcken, Deißmann (Archiv für Papyrusforschung III [1906], 321), H. Müller (a. a. O.) und Göttsberger (BZ 1907, 321) angenommen werden, daß die griechische Übersetzung des Sirachbuches nach dem Tode des Ptolemäus VII anzusetzen ist, wenigstens so lange, bis gezeigt ist, „daß jenes ἐπί in der ägyptischen κοινή auch bei Datierungen nach lebenden Königen angewendet wird" (U. Wilcken a. a. O. 205). Dafür spricht auch συγχρονίσας des Prologs; s. z. St. „Das 38. Jahr des Euergetes" führt aber, da Ptolemäus III Euergetes nur 25 Jahre (247—222 v. Chr.) regiert hat, auf Ptolemäus VII Euergetes Physkon, der von 145—117 v. Chr. allein regiert, seine Regierungszeit aber selbst vom Jahre 170 an datiert hat (Eusebius, Chron. II, 20; Migne XIX, 202), die Zeit einrechnend, die er mit seinem Bruder Ptolemäus VI Philometor gemeinsam geherrscht hat (170—145 v. Chr.). Somit ist der Enkel des Jesus Sirach im Jahre 132 v. Chr. nach Ägypten gekommen und hat das Werk seines Großvaters nach dem Jahre 117 v. Chr., wahrscheinlich bald nach diesem Jahre ins Griechische übersetzt. *Πάππος* bedeutet nämlich im einfachen Singular keineswegs ohne weiteres auch *Ahn* (Halévy), hat diese Bedeutung vielmehr nur im Plural (Ja 4 A. 2) oder in bestimmter Verbindung (*εἰς τρίτον πάππον* D. Hal. 4, 47). Die schriftstellerische Tätigkeit des Großvaters muß deshalb in die ersten Jahrzehnte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts fallen.

2. Auf diese Zeit der ersten Jahrzehnte des zweiten Jahrhunderts führt die Schilderung des Hohenpriesters Simeon

in c. 50. Dieser ist zwar nicht mehr unter den Lebenden, der Autor hat ihn aber augenscheinlich noch als Hohenpriester fungieren sehen. Deshalb kann nicht Simeon I (305—291 v. Chr. nach Sloet bei Ja 7), sondern nur Simeon II (218—194?) gemeint sein. Damit harmoniert die Erwähnung der von Antiochus III nach der Schlacht bei Paneas (198 v. Chr.) angeordneten und durch Simeon II ausgeführten Bauten in 50, 1—4 (vgl. Flav. Jos. Ant. 12, 3, 3) sowie die Rettung Jerusalems „vor dem Räuber" in 50, 4, mag man hierbei mit Kn an die 3 Makk c. 2 erzählte Bedrohung Jerusalems durch Ptolemäus IV Philopator (222—205 v. Chr) oder mit Ja an diejenige durch Antiochus III denken. Dieser Simeon II ist übrigens schon von Eusebius (Dem. ev. VIII; Migne XXII, 616) und Hieronymus (in Dn 9, 14; Migne XXVI, 545) verstanden worden.

Es ist aber möglich, die Abfassungszeit noch näher zu bestimmen. Ich halte es mit Ja (im Kommentar) und Sm nämlich für mindestens überaus wahrscheinlich, daß das Buch geschrieben ist zwischen 174 und 171 v. Chr., in der ersten Zeit des Königs Antiochus IV Epiphanes von Syrien (175—164 v. Chr.), als die Religionsverfolgung in ihrer ganzen Schärfe noch nicht ausgebrochen, das Hohepriestertum noch in der Hand der Sadokiden, aber Onias III durch seinen Bruder Jason (174—71 v. Chr.) bereits verdrängt und die Gefahr des Verlustes des Hohenpriestertums an einen Nichtsadokiden, wie es Menelaos (171) war, der aus Benjamin (s. Knabenbauer zu 2 Makk 3, 4; 4, 23) stammte, schon in die Nähe gerückt war. Zunächst ist es ratsam, über das dritte Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts rückwärts nicht hinauszugehen, denn der ganze abgeklärte Charakter des Buches empfiehlt, für seine Abfassung das höhere Lebensalter des Autors in Anspruch zu nehmen. Für die Auswanderung des Enkels nach Ägypten dagegen an dessen jüngere Jahre zu denken, legt sich nahe. Deshalb wird als Differenz zwischen der Abfassung des Buches und dem Jahre 132 v. Chr. kaum eine höhere Zahl als 40 Jahre angesetzt werden dürfen. Jedenfalls ist die Zahl 60, die oft angenommen wird, viel zu hoch. Als ich 30 Jahre zählte, war mein mit 49 Jahren verstorbener Großvater von Vaters Seite 32 Jahre, mein Großvater von mütterlicher Seite erst 15 Jahre tot. Vor die Zeit der makkabäischen Erhebung (167 v. Chr.) führt die Nichterwähnung der Makkabäer, wie schon Barhe-

bräus bemerkt hat (Kaatz 19). Auch würde die scharfe Verfolgung der Juden durch Antiochus IV, die 170 v. Chr. einsetzte, mit der Eroberung Jerusalems, der Plünderung des Tempels (170 v. Chr.), den Opfern für den olympischen Zeus in ihm (Dezember 168 v. Chr.), der Hinrichtung so vieler Juden usf. (1 Makk 1, 20—28) dem Autor dunklere Farben diktiert haben als wir sie jetzt in 2, 1—18; 35, 22—26; 36, 1—20 finden. Das völlige Aufhören des Tempeldienstes für Jahwe hätte in c. 36 und in c. 50 nicht verschwiegen werden können. Ein Antiochus Epiphanes wäre nach 170 v. Chr. anders mitgenommen als in den Andeutungen 36, 3 T. 12 T. Ferner scheinen 41, 6; 45, 26 und 50, 24 die durch ihre Zwietracht heraufbeschworene Gefahr des Verlustes des Hohenpriestertums für die dieses noch besitzende (50, 22—24) Familie Simeons II schon vorauszusetzen. Auch ist die ganze Empfehlung der priesterlichen Familie des Simeon in c. 50 und die besondere Betonung des ewigen Phineesbundes (45, 23—25; 50, 24) und des aaronitischen Priestertums (45, 13. 18 f.) in einer solchen für die hohenpriesterliche Familie so kritischen Zeit am begreiflichsten. Endlich würde c. 50 mit seiner begeisterten Schilderung des Gottesdienstes in der Zeit Simeons sich am besten erklären lassen als indirekte Polemik gegen die zweifellose Gleichgültigkeit bezüglich des Jahwedienstes im Tempel bei einem Jason, der durch „Gesandte als Vertreter Jerusalems 300 Silberdrachmen zu Opfern für den Herakles“ bei Gelegenheit der Kampfspiele in Tyrus dort hingeschickt hat (2 Makk 4, 18—20).

Diese Zeit (174—171 v. Chr.) war für das Judentum eine ungemein kritische. Seit der Eroberung Palästinas durch Alexander d. Gr. war bei den Juden der griechische Einfluß ein immer größerer geworden. Griechische Religionsanschauung, Philosophie und Sitte drang mit der griechischen Weltsprache stetig unter den Juden, auch Palästinas vor, so daß die Gefahr für die Reinheit der alten Religion Israels eine immer größere wurde. Infolgedessen standen sich zwei Parteien in Palästina gegenüber, die altjüdische der „Frommen“ (*Ἀσιδαῖοι* [= חסידיא] 1 Makk 2, 42; 7, 13) und die griechenfreundliche. Bis zum Tode des Hohenpriesters Onias III (175 v. Chr.) hatte die erstere noch die Vorherrschaft. Mit seinem Bruder Jesus-Jason aber, der gegen das Versprechen der Zahlung von insgesamt 590 Talenten Silbers (2 Makk 4, 7—9) im Jahre 174 v. Chr. von Antiochus IV

die hohepriesterliche Würde übertragen erhielt, kam die oberste Gewalt in die Hände der hellenisierenden Partei, die von der Staatsgewalt gedeckt wurde, wo es not tat, natürlich auch mit Waffengewalt. Und diese Partei hat die Zeit ihrer Herrschaft redlich im Interesse ihrer Richtung benützt. Jason erteilte gegen Bezahlung das antiochenische Bürgerrecht an Einwohner Jerusalems in Kraft königlichen Privilegs. Ferner errichtete er in Jerusalem ein Gymnasion, das so begeisterte Aufnahme fand, daß sogar „die Priester sich nicht mehr um den Altardienst bekümmerten, sondern mit Verachtung des Tempels und Vernachlässigung der Opfer auf den Ringplatz liefen . . ., indem sie die vaterländischen Ehren für nichts achteten, die griechischen Auszeichnungen aber für schön hielten“ (2 Makk 4, 14f.) und daß viele in Jerusalem der Beschneidung sich schämten und „sich die Vorhaut wiederherstellten, abtrünnig vom heiligen Bunde“ (1 Makk 1, 14; vgl. Flav. Jos. Ant. XII, 5, 1). Jason selbst ging so weit, daß er, wie gesagt, durch eine offzielle Gesandtschaft 300 Silberdrachmen zu Opfern für den Herkules nach Tyrus schickte, — ein Greuel natürlich für einen altgläubigen Juden wie Jesus Sirach. So führte Jason „bei seinen Volksgenossen griechische Sitten ein“ (2 Makk 4, 10). Unter Menelaos aber wurde es noch schlimmer. Denn nach dem Urteile des Verfassers des 2. Buches der Makkabäer (4, 25) „besaß er nichts von der Art eines wahren Hohenpriesters, wohl aber die Leidenschaften eines wütigen Tyrannen und den Grimm eines grausamen Raubtieres“. Im Jahre 170 v. Chr. brach dann die Verfolgung der Juden durch Antiochus IV aus, die die Reaktion der altjüdischen Partei in den Heldenkämpfen der Makkabäer hervorrief. Damit war der Ansturm des Griechentums auf die ererbte Jahwereligion im wesentlichen gebrochen.

Aus den Verhältnissen dieser Zeit zwischen 174 und 171 v. Chr. sind aber m. E. auch alle übrigen, bisher noch nicht berührten zeitgeschichtlichen Andeutungen unseres Buches recht gut zu verstehen. Das gilt von den Versuchungen zum (2, 1) und der Gefahr des Abfalls (2, 3; 41, 19), dem Wehe über die Apostaten (41, 8), der Warnung vor dem Anschluß an die Ausländer (41, 19), von der Voraussetzung der Demütigung (2, 4) und Erniedrigung (2, 5), der Züchtigung (2, 2), des Feuerofens der Trübsal (2, 5), gefährlicher Bedrückungen (2, 18; 35, 20. 22; 35, 18—36, 22) durch Heiden (35, 22f.; 36, 1. 3), in einer Not-

zeit (2, 11; 35, 26) für Israel (36, 13—17) und für Jerusalem (36, 18—19), in der die Tränen fließen (35, 18) und das Hilfsgeschrei zum Himmel steigt (35, 21). Es sind viele zaghafte Juden da (2, 12. 13), schwankende (2, 12) und dem Gesetze ungehorsame (2, 15), während Festhalten an der alten Religion not tut (2, 10 III) und am Gesetze (2, 16), Gottvertrauen (2, 6—10), Geduld (2, 14), Gebet (36, 22) und Kasteiung (2, 17 f.). Der Bedrücker (35, 22) ist aber ein Zepterträger, also ein König (35, 23; 36, 12); er ist Heide (35, 22), stolz (35, 23), gottlos (35, 23) und tückisch (35, 24). In absichtlicher Verhüllung ist er als Haupt der Fürsten Moabs bezeichnet (36, 12); er nimmt göttlichen Charakter für sich in Anspruch (36, 5. 12 II).

Wenn somit m. E. an der Zeit zwischen 174 und 171 v. Chr. als Zeit der Abfassung des Buches festzuhalten ist, so soll damit doch keineswegs die teilweise frühere Niederschrift des Textes bestritten werden. Wahrscheinlich war sogar der größte Teil der Sprüche von dem Autor schon längst gesammelt und auch literarisch zusammengestellt. Vgl. § 5 der Einleitung.

Der Ort der Abfassung des Buches war zweifellos Jerusalem (50, 27 Gr).

§ 3. Zweck und Inhalt.

Aus dieser Zeitlage heraus gewinnt auch der Zweck des Verfassers eine konkretere Färbung. Nach der ersten Hälfte des Prologs des Enkels in unserer Auffassung wäre dieser zunächst der gewesen, ein auf die Bildung und Weisheit, die Israels Vorzug sei, bezügliches, auf dem Grunde seiner heiligen Bücher ruhendes, zunächst zum Nutzen der Laien (im Unterschiede von den Schriftgelehrten) bestimmtes Buch zu verfassen, damit die Lernbegierigen auf Grund eigener Erfahrung auf ihm literarisch weiterbauten. Es darf aber auch der zweite Teil des Prologs hierhergezogen werden, wo der Übersetzer die griechische Übersetzung als für diejenigen bestimmt bezeichnet, „die in der Fremde lernbegierig sein wollen, den Wandel einrichtend zum Leben nach dem Gesetze“. Dem Verfasser selber ist sein Buch ein Lehrstuhl (51, 29), von dem aus, ein Auslegungshaus (51, 23), in dem er den Weisheitsunterricht erteilt (51, 23 ff.). Direkt spricht er sich über seinen Zweck dahin aus, er wolle „wie Morgenröte Bildung aufleuchten lassen, Belehrung wie Weissagung ausschütten und sie hinterlassen für die Ge-

schlechter von Äonen“ zum Nutzen aller, die die Weisheit suchen (24, 32—34). Die Weisheit ist ihm aber die Religion Israels (s. zu c. 1), und diese ist ihm wesentlich identisch mit der Torah (24, 23). Auf ihr und den übrigen heiligen Büchern seines Volkes, die er von Jugend auf emsig studiert hat (siehe den Prolog des Enkels und vgl. 51, 13 ff.) ruht deshalb sein ganzes Buch (24, 28—29), das nur wie ein Graben vom Flusse ist zur Bewässerung des Gartens (24, 30). Der Zweck des Verfassers ist demnach dahin zu bestimmen, daß er in jener für die Religion Israels so überaus kritischen Zeit im engsten Anschluß an ihre heiligen Bücher diese Religion empfehlen und in ihrer Anwendung auf die vielgestaltigen Verhältnisse des praktischen Lebens einprägen will, so für die Religion der Väter streitend gegen die wenigstens in den vornehmen Kreisen seines Volkes bereits die Herrschaft führende griechenfreundliche Richtung jener Zeit.

Diese Zweckbestimmung bestätigt der ganze Inhalt des Buches mit dem so häufig wiederkehrenden Lobpreis der Weisheit, d. i. der Religion Israels im Gegensatz zu der durch tausend Kanäle eindringenden griechischen Philosophie, mit dem langen Hymnus auf die Helden Israels (c. 44—49) im Gegensatze zu den griechischen Heroen und Weisen, mit der Verherrlichung des Hohenpriesters Simeon (c. 50) im Gegensatze zu dem Hellenenfreunde Jason. So bekommt aber das Buch auch vor allen Dingen durch die Anwendung der Weisheit auf alle Verhältnisse des Lebens, d. i. durch die Durchdringung des ganzen Lebensinhaltes mit der Religion Israels jenen ungemein reichen Inhalt praktischer Lebensweisheit, der ihm zu seiner so großen Wertschätzung als eines Handbuches frommer Lebensführung schon in der alten Kirche verholfen und es als Erbauungsbuch im lebendigen Gebrauche auch jener Kirchengemeinschaften erhalten hat, die es theoretisch nicht zu den kanonischen Büchern rechnen. Da findet man Belehrungen über Gott und sein Verhältnis zu den Menschen, seine Offenbarung in Natur und Geschichte, über Sünde und Vergeltung, Gebet und Opfer, über Fasten und Almosengeben, Geloben und Schwören, Erziehung der Kinder und Behandlung der Töchter, über Gesundheit und Lebensgenuß, Reichtum und Vermögensverwaltung. Da sind behandelt die Pflichten der Eltern und der Kinder, des Mannes und der Frau, der Freunde und der

Ratgeber, der Handelsleute, der Schriftgelehrten und der Ärzte, das Benehmen zu Hause und im Strome des Verkehrs, bei Gastmählern und beim Weingelage, im Reichtum und im Verkehr mit Reichen, am Krankenbette und an der Bahre. Da stößt man auf Empfehlung des Gottvertrauens und der Wohltätigkeit, der Bescheidenheit und der Demut, der Selbstbeherrschung und der treuen Freundschaft, der Eintracht und der Verschwiegenheit, auf eindringliche Warnungen vor falscher Scham und vermessenem Vertrauen, vor Lüge und Ungerechtigkeit, vor Borgen und Bürgen, vor falschen Freunden und falschen Weisen, vor Buhlerinnen und Sängerinnen, vor Zorn und Groll, Streitsucht und Unzucht, Klatscherei und Ohrenbläserei.

Allegorische Auffassung dieses Inhaltes unseres Buches, wie sie A. von Scholz ohne nähere Angaben behauptet hat (Zeit und Ort der Entstehung der Bücher des Alten Testamentes, Würzburg 1893, 22f.), halte ich für völlig ausgeschlossen [1].

Die meines Wissens umfangreichste literarische Darstellung des Inhaltes des Buches Jesus Sirach gab V. Merguet, Die Glaubens- und Sittenlehre des Buches Jesus Sirach (Th. I Königsberg 1874; Th. II 1901). Vgl. auch A. Bertholet, Die jüdische Religion von der Zeit Esras bis zum Zeitalter Christi, Tübingen 1911, 169—194; T. K. Cheyne, Job and Salomon, London 1887, 179—198; M. Friedländer, Griechische Philosophie im Alten Testament, Berlin 1904, 163—181. Weitere diesbezügliche Literatur hat Ry 231 zusammengestellt; vgl. auch das Literaturverzeichnis bei P. Heinisch, Das Buch der Weisheit, Münster i. W. 1912, LVIf.

§ 4. Gliederung.

Als Anhang stellt sich sofort heraus der große Dankpsalm in c. 51 wie an sich, so durch die Unterschrift 50, 27—29. Ferner charakterisiert sich der Lobpreis der Väter (c. 44—50) durch Aufschrift, Einleitung und Inhalt als selbständiger Teil, der aber ein organisches Ganzes mit dem vorhergehenden herrlichen Hymnus auf Gottes Offenbarung in der Natur (42, 15—43, 33) bildet (s. zu 42, 15).

Das übrige ist kein Buch einheitlicher Ausarbeitung, sondern wahrscheinlich die Zusammenfassung mehrerer Spruch-

[1] A. von Scholz hielt auch, wie er mir am 16. Januar 1903 schrieb, seine allegorische Auffassung insbesondere literarisch für fruchtbar.

sammlungen desselben Autors. So erklären sich wenigstens am einfachsten die direkten Hinweisungen auf abermalige Belehrung und die Andeutungen eines neuen schriftstellerischen Anfanges (15, 9—10; 24, 32—34; 33, 25—27; 39, 12 f.), die mehrfache Behandlung derselben Gegenstände (z. B. über wahre und falsche Scham 4, 20—28; 41, 14—42, 8, über den Freund 6, 6 —17; 12, 7—18; 37, 1—6) und die Wiederholung einzelner Verse (z. B. 20, 30—31 = 41, 14—15; 39, 10 = 44, 15). Auch lehrt 24, 31 III—IV noch deutlich, daß der Autor ursprünglich ein kleineres Buch intendierte, das aber zu einem großen ihm unter der Hand anschwoll. Heute würde man sagen: Das Werk hat zwei Bände.

Eichhorn (bei Herbst-Welte II, 3, 215) zerlegte 1, 1—42, 14 in zwei, durch c. 24 geschiedene Teile, so daß das ganze Buch in drei Teile zerfiele. (Gegen ihn siehe Herbst-Welte a. a. O. 219—22.) Im Anschluß an ihn findet Ed fünf Teile, als dritten c. 33—43 und als fünften 50, 22—51, 30 abtrennend. Cornely (II, 242—46) will wie Kaulen (§ 332) nur von zwei Teilen etwas wissen, zerlegt aber den ersten Teil wieder in elf, den zweiten in drei Unterteile. Hetzenauer zerlegt das Buch ebenfalls in zwei Teile (c. 1—43 und 44—50), den ersten wieder in zwei Unterteile (c. 1—23 und 24—43) teilend und c. 51 als Anhang fassend.

Fr hat dagegen c. 1, 1—42, 14) sachlich in sechs Abschnitte zerlegt (1, 1—16, 21; 16, 22—23, 27; 24, 1—30, 27; 30, 28—36, 22; 36, 23—39, 11; 39, 12—42, 14). Ihm haben sich manche (z. B. Bissel, Zöckler, Holtzmann) angeschlossen (im wesentlichen auch Lesêtre), obgleich die ganze sachliche Einteilung eingetragen und nicht rein durchführbar ist.

M. E. wird man aber am zweckmäßigsten ausgehen von dem Buche der Sprüche, das als Einleitung eine lange Ausführung über die Weisheit bietet (Prv c. 1—9). Jesus Sirach hat aber „kein anderes Buch des Alten Testamentes stärker benützt“ als die Sprüche, und „verdankt keinem mehr von seiner schriftstellerischen Bildung als gerade diesem“ (Gasser 254). Das zeigt sich wie in dem ganzen Buche, so insbesondere auch in dem Prv 31, 10—31 parallelen, sein Danklied abschließenden, alphabetischen Psalm in 51, 13—30 und in der jener Einleitung der Sprüche parallelen Ausführung über die Weisheit in c. 1. Im übrigen sei verwiesen auf Seligmann, Das

Buch der Weisheit des Jesus Sirach . . . in seinem Verh. zu den salomonischen Sprüchen usw., Breslau 1883, und *Gasser*, Die Bedeutung der Sprüche Jesu Ben Sira für die Datierung des althebräischen Spruchbuches, Gütersloh 1904. Es werden deshalb die in die Sprüche des Siraziden eingebetteten allgemeinen Ausführungen über die Weisheit als *Fingerzeige* für die schriftstellerische Scheidung der Teile betrachtet werden dürfen. Das zeigt auch der Kontrast zwischen dem großartigen Lob der Weisheit in c. 24 und den hausbackenen Wahrheiten des folgenden Abschnittes c. 25—27, 3, der aber sofort verschwindet, wenn c. 24 als Höhenmarke gefaßt wird, die zur Scheidung der Teile des Buches dient. Dies wichtige Prinzip darf aber mit Sm nicht so weit überspannt werden, als ob *jede* Ausführung über die Weisheit und die Weisheitslehre ein neues selbständiges Ganze einleite. Vielmehr berührt ein guter Teil der einschlägigen Partien die Weisheit nur beiläufig, so 8, 8—9; 10, 30—11, 1; 16, 24—25; 18, 28—29; 34, 1—20; 37, 16—26. Noch mehr gilt das von 27, 4—7; 30, 1—13; 36, 23—37, 15. Man vergleiche zur Begründung den Kommentar zu den einzelnen Stellen. 19, 20—30 gehörte wahrscheinlich ursprünglich zu der Einleitung des folgenden Abschnittes 20, 27ff.; s. S. 168f. Dagegen bleiben m. E. als *Grenzmarken* bestehen folgende eingehende Ausführungen über die Weisheit resp. den Weisheitslehrer: c. 1; 4, 12—19; 6, 18—37; 15, 11—16, 23; 20, 27—31; c. 24; 32, 14—33, 27; 38, 25—39, 11 und 41, 14—15. Bei der letzten Stelle läßt sich wegen ihrer Kürze zweifeln. Da die Stelle aber mit 20, 30—31 identisch und 20, 27—31 sicher Grenzstein ist, fasse ich sie in dem durch diese Beziehung angedeuteten Sinne.

Auf Grund dieser Erwägungen zerlege ich das ganze Buch unter allem Vorbehalt in *zehn Hauptabschnitte*, von denen auf jeden der zwei Bände fünf fallen:

A I.	1, 1 — 4, 10,	*B* VI.	24, 1 —32, 13,
II.	4, 11— 6, 17,	VII.	32, 14—38, 23,
III.	6, 18—14, 19,	VIII.	38, 24—41, 13,
IV.	14, 20—20, 26,	IX.	41, 14—42, 14,
V.	20, 27—23, 23,	X.	42, 15—50, 29,
		Anhang	51, 1 —30.

Eine Übersicht der *Unterabteilungen* der einzelnen Abschnitte siehe in der Inhaltsübersicht S. XX—XXIV.

Somit sehe ich, modern ausgedrückt, in dem Buche Jesus Sirach eine Sammlung verschiedener didaktischer Schriften desselben Verfassers in 10 Büchern, mit einem als Schluß des ganzen Sammelwerkes gedachten Psalmenanhang.

Weiterhin lehrt aber 24, 31 III—IV, daß die vorhergehenden Teile den folgenden gegenüberstehen, auf die 24, 32—34 weisen. Somit zerfällt das ganze Buch in zwei Partien von je fünf Büchern. Die Vergleichung mit der uralten (L. Blau, Studien zum althebräischen Buchwesen, Straßburg 1902, 49) Einteilung des Pentateuch in fünf Bücher und mit den fünf Büchern der Psalmen (l. c. 60) zeigt, daß der Schriftsteller bewußt auf je fünf Bücher für die zwei Hälften seines Buches zielte, um die erwiesenermaßen (E. Nestle, Zeitschr. f. neutest. Wiss. I [1900] 552) beliebte Fünfteilung zugrunde zu legen.

§ 5. Entstehungsweise und literarische Art des Buches.

Der Autor nennt sein Werk selber ein „Weisheitsbuch“ und stellt es damit in die Reihe der didaktischen Bücher. Weil auf den in freier Weise verarbeiteten heiligen Büchern in umfassendster Weise aufgebaut, bezeichnet der Autor sein Buch ferner 51, 23 als Midrasch. Vgl. N. Peters, Ein übersehenes Zeugnis für die literarische Art des „Midrasch“ in unserer Bibel (Th u Gl 1911, 143). Der Inhalt gehört unter die zwei Rubriken des Maschal und des Psalmes. Der ersteren Art fällt der weitaus größte Teil des Buches zu.

Als Psalmen sind anzusprechen 22, 27—23, 6; 36, 1—22; 39, 16—35; 42, 15—43, 33; 44, 1—50, 26; 51, 1—12; 51, 13—30. Die geschichtliche Darstellung des langen Psalms 44, 1—50, 26 ist schon in der Entwicklungsrichtung zum haggadischen Midrasch begriffen. Siehe zu 44, 1.

Die Hauptmasse des Buches sind מְשָׁלִים, d. i. Sprüche; deshalb ist a potiori auch der Name „Buch der Sprüche“ (s. § 1) berechtigt. Der Etymologie nach gehört מָשָׁל am wahrscheinlichsten mit babylonischem mišlu (= Hälfte; vgl. mašlu = *Mitternacht*) zusammen [1]); das wird auch durch den arabischen Terminus der Qaçîde *(= halbiert)* empfohlen. Das Wort bezeichnet demnach ursprünglich den in zwei Hälften verfaßten Spruch.

---

[1]) Vgl. zur Frage der Etymologie von מָשָׁל Müller und Kautzsch, The book of Proverbs, Leipzig 1901, 32—33 und (anders!) E. König, Stilistik, Rhetorik, Poetik in bezug auf die biblische Literatur, Leipzig 1900, 79—81.

Dazu stimmt, daß in der babylonisch-assyrischen Poesie die gebräuchlichste Form die der aus zwei Versen von je zwei Halbversen bestehenden Strophe ist, in der die Halbverse regelmäßig, wenn auch nicht in konsequenter Durchführung, durch Zwischenräume voneinander getrennt sind (vgl. O. Weber, Die Literatur der Babylonier und Assyrer, Leipzig 1907, 35f.), wie dieses auch in unserem Sirachkodex *B* der Fall ist. Diese enge etymologische Grundbedeutung des Wortes מָשָׁל ist später erweitert worden. Im biblischen Sprachgebrauche bezeichnet der Maschal das Sprichwort, also den poetischen Volksspruch, besonders aber den Sinnspruch des Dichters, auch der Satire und des Spottliedes. Da im Sprichwort des Volkes wie im Sinnspruch des Dichters meistens ein Gleichnis zugrunde liegt, so erscheint auch die nicht seltene Bedeutung der Parabel und Allegorie, auch der längeren, begreiflich. Ja bis zum Gebrauche für das didaktische Lehrgedicht hat sich der Terminus entwickelt, so daß auch die langen Ausführungen über die Weisheit in unserem Buche (c. 1; 4, 11—19; 6, 18—37 usf.; s. § 4) als מְשָׁלִים bezeichnet werden können. An eine scharf umrissene poetische Kategorie etwa nach Art der Kategorien in der Rhetorik der Griechen darf man deshalb bei dem Maschal der Hebräer [1]) nicht denken. Unter den Meschalim des Buches Jesus Sirach finden sich insbesondere auch verschiedene Zahlensprüche. Siehe über sie S. 190f.

Unser Buch ist also keineswegs eine Sammlung von Volkssprüchen, sondern Kunstdichtung, so lose auch die einzelnen Sätze oft aneinandergefügt sind. Dieses „lose Aneinanderreihen einfacher Sätze findet sein Gegenbild in einer Gesinnung, die lieber ansammelt als aufbaut, in einer Denk- und Redeweise, die lieber erzählt als entwickelt, lieber Sentenzen schafft als Systeme“ (G. von der Gabelentz, Die Sprachwissenschaft [2], Leipzig 1901, 414).

Der Verfasser hat seine Sprüche zum großen Teile aus dem eigenen Innern geschöpft und seiner mit scharfer Beobachtungsgabe gepaarten reichen Lebenserfahrung. Aber auch durch Studium des Gesetzes und der heiligen Bücher Israels hat er sein Material gewonnen. Das lehren 24, 23ff.; 33, 7—15, auch 38, 34—39, 3, ebenso der Prolog des Enkels in seiner

[1]) Die Monographie von O. Eissfeldt, Der Maschal im Alten Testament (Gießen 1913), konnte nicht mehr benutzt werden.

ersten Hälfte, wie es auch die zahlreichen Zitate und Anklänge in dem Buche bestätigen (vgl. § 6). Daß der Autor vieles aus seiner Schulzeit aus dem Munde seiner Lehrer mitgebracht hat[1]), ist aus 51, 13 ff. zu schließen. Wie er sein eigenes Buch nämlich ein „Auslegungshaus“ nennt (51, 23), in dem er seinen „Lehrstuhl“ (51, 29) aufgerichtet hat, so hat er selber zweifellos im „Auslegungshause“, in der Schriftgelehrtenschule, zu den Füßen der Lehrer gesessen. Aus dieser seiner Schulzeit wird er auch Manuskripte besessen haben, auch solche, die Materialien für unser Buch boten. Denn wie schon im Zweiströmeland zur Zeit Assurbanipals Spruchsammlungen als Übungsmaterial zur Erlernung der sumerischen Sprache dienten (O. Weber, Die Literatur der Babylonier und Assyrer, Leipzig 1907, 306), wie beim Schreibunterrichte im alten Ägypten (P. Volz, Weisheit, Göttingen 1911, 94 f.) die Spruchliteratur im Schulunterricht verwendet wurde und im Ägypten der Ptolemäerzeit gerne moralische Gnomen als Vorlagetexte gewählt wurden (L. Mitteis und U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde I [Leipzig-Berlin 1912] 1, 137), so schrieb man sicher auch in den israelitischen Schulen die mitgeteilten Weisheitssprüche auf, um sie für die Zukunft zu benützen. Vgl. A. Klostermann, Schulwesen im alten Israel, Leipzig 1908, 35 ff. Aber auch manchen guten Spruch, den er im Volke irgendwie mündlich kursierend oder in eine der in Israel verbreiteten und nicht erhaltenen Spruchsammlungen aufgenommen vorfand, wird Jesus Sirach in sein Buch unverändert oder in mehr oder minder veränderter Gestalt, vielleicht manchmal zu einer längeren Darstellung ausgebaut, aufgenommen haben.

Dieses schon durch die Natur der Sache für den die religiöse Lebensauffassung Israels in volkstümlicher Art niederlegenden Weisen gegebene Verfahren ist allerdings durch Huetius, Jost, Ewald u. a. dahin überspannt worden, daß Jesus Sirach im wesentlichen nur noch ein Spruchsammler sein würde. So sehr diese Meinung dem eine starke Individualität offenbarenden Charakter des Buches widerspricht, so berechtigt ist ein gewisser Kern der Meinung in der dargelegten Einschränkung. Diese wird man im ganzen auch durch den Verfasser des un-

[1]) Auch Lao-tsze führt zahlreiche Denksprüche Älterer an; siehe J. Grill, Lao-tszes Buch vom höchsten Wesen und vom höchsten Gut, Tübingen 1910, 14 f.

echten Prologs schon richtig ausgesprochen finden können, wenn man sein „dieser verfaßte auch selbst“ neben dem „dieser sammelte“ stark unterstreicht. Andeutungen für diese Auffassung enthält auch das Buch selbst noch. Man vergleiche 6, 35f.; 8, 8; 21, 15; 33, 16; 50, 27 II Lat. Ferner zeigt sich hier und da, z. B. 21, 20; 22, 24, noch deutlich, daß der Verfasser diese Verse bereits vorgefunden und sie in einer speziellen Anwendung in den vorliegenden Zusammenhang eingefügt hat. Ein solches Einfließen von Sprüchen aus dem Volksmunde erscheint noch begreiflicher, wenn man bedenkt, daß, wie die Gesetze resp. die aus alten Gesetzesparagraphen und homiletischem Gut komponierten literarischen Korpora (vgl. A. Klostermann, Der Pentateuch, Neue Folge, Leipzig 1907, 344ff.) und die Propheten (s. Stade in ZAW 1903, 157ff.), so auch die Sprüche der Weisen ursprünglich mündlich vorgetragen sind. Das wird speziell in unserem Buche 38, 33 und 39, 2 noch angedeutet.

Deshalb wird sich der starke Erdgeruch mancher Stellen wie durch den Begriff des Maschal an sich, „das oft nur einen Punkt trifft und grell beleuchtet, während alles Übrige hors de comparaison und im Dunkel bleibt“ (J. Wellhausen), auch von diesem Gesichtspunkte des Zusammenhanges mit der Spruch-„weisheit“ des Volkes erklären [1]. Insbesondere wird dies gelten nach der Seite der hausbackenen Nützlichkeitswahrheiten und des unser Empfinden stoßenden, wenn auch nicht unmoralischen, so doch rein weltlich Klugen einzelner Stellen.

Diese Eigentümlichkeit des Buches spielt, wie in die Geschichte der Anerkennung seines kanonischen Charakters (s. § 8), so in seine Textesgeschichte hinein. Denn zahlreiche Sentenzen sind wie in T so in den alten Übersetzungen umgebogen, weil Kopisten und Übersetzer sie „verbessern“ zu sollen glaubten. Insbesondere tritt eine solche Umbiegung in Verbindung mit

---

[1]) A. Rückert schrieb vor kurzem über das neutestamentliche Gleichnis: „Nur die Totalität des Bildes und der zu erstrebenden Wirklichkeit wird einander gegenübergestellt. Einzelheiten dürfen nicht ausgedeutet werden. Alle Einzelheiten sind nebensächlich, nur dieser eine Punkt wird zunächst als das Nachahmenswerte (sc. im Gleichnis vom ungerechten Verwalter) hingestellt“ (Über das Gleichnis vom ungerechten Verwalter, Freiburg i. B. 1912, 63). Das gilt überhaupt von der ganzen Kategorie des Maschal, wozu auch das neutestamentliche Gleichnis gehört. Es ist aber zu beachten, daß gerade eine Einzelheit unter Umständen auch die Pointe enthalten kann.

zahlreichen Zusätzen in Lat verhältnismäßig sehr oft hervor. So sind hier viele an sich dem Gebiete rein natürlicher Lebensweisheit angehörige Sprüche ins „Geistliche" und Übernatürliche emporgehoben. Vgl. z. B. 30, 15. 22[23]; 31(34), 2. 11. Vielfach bleibt es allerdings fraglich, ob der Übersetzer oder seine Kopisten und Glossatoren für diese Eingriffe verantwortlich zu machen sind. Vollständig durchgeführt ist diese „Reinigung" freilich keineswegs, so daß man an anderen Stellen recht nüchterne, hausbackene Sentenzen ruhig hat stehen lassen.

In diese Frage spielt insbesondere auch noch hinein der schon von Cornelius a Lapide (p. 27) betonte Zusammenhang der israelitischen mit der ausländischen Spruchweisheit. In der Hl. Schrift selber erscheint nämlich Spruchweisheit keineswegs als etwas spezifisch Israelitisches, sondern als gemeinmenschliches internationales Gut. Salomon besaß sie (1 Rg 10, 6 f.), aber auch die Königin von Saba (1 Rg 10, 1). Im Buche Job sind nicht Israeliten, sondern Araber die über die Weisheit Disputierenden, und im Buche der Sprüche kommt der Name Israel nicht einmal vor, während arabische Fürsten, bzw. die Mutter eines solchen, neben Salomon (Prv 1, 1; 10, 1) als Autoren eines Teiles des Buches erscheinen (Prv 30, 1; 31, 1). Als Vertreter der Weisheit findet man anderwärts außerdem Idumäer (Jer 49, 7; Bar 3, 23; Abd 8), Ostländer (1 Rg 5, 10) und Ägypter (1 Rg 5, 10; Js 19, 11). Es bedeutete deshalb für eine verständige, von einem unbiblischen Chauvinismus freie Wissenschaft vom Alten Testamente keineswegs eine Verlegenheit, sondern eine erfreuliche Bestätigung der biblischen Darstellung, als sich zeigte, daß die biblische Weisheitsliteratur nach ihrer rein menschlichen Seite hin ihre besondere Analogie in altägyptischen Weisheitsbüchern hat und in altbabylonischen Spruchsammlungen (s. O. Weber a. a. O. 306 f.). Dieses Urteil würde sich auch nicht ändern, wenn etwa eine Reihe direkter Entlehnungen von altisraelitischen Sprüchen aus der ägyptischen Literatur sich herausstellen sollte (vgl. Gunkel in ZDMG 1909, 536—38), was allerdings seither keineswegs der Fall ist, so interessante Schlaglichter auch insbesondere die uralten (mindestens um 2000 v. Chr.) Sprüche des Ptah-hotep, die Sprüche des „beredten Bauern", die Sprüche des Ani und die des Amen-em-het mit ihrer reifen Weisheit und ihrem sittlichen Hochstande auch auf den altorientalischen Mutterboden der

israelitischen Weisheitsbücher werfen mögen. Proben dieser altägyptischen Weisheit siehe etwa bei H. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testamentes, Göttingen 1903, 26f., bei W. Spiegelberg, Die Schrift und Sprache der alten Ägypter, Leipzig 1907, 28ff., und besonders bei H. Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testamente, Tübingen 1909, 201ff.

Die Papyri von Elephantine haben speziell auch die Verwandtschaft der Sprüche des Achiqarbuches in seiner aramäischen Urgestalt mit dem Buche der Sprüche und des Jesus Sirach erwiesen; vgl. R. Smend in der ThLZ 1912, 392f. Dieses aber hat sehr wahrscheinlich eine heidnische Grundlage. „Der internationale Charakter der Weisheit, der im A. T. vielfach zutage tritt . . ., wird durch die Papyri (von Elephantine also) urkundlich belegt. In weitem Umfange muß hiernach die Spruchweisheit des A. T. gemeinsemitischen Ursprungs sein, wenngleich die Juden die ihnen von auswärts zugekommenen Stoffe in immer steigendem Maße mit ihrem eigenen Gottesglauben durchtränkt haben" (R. Smend in ThLZ 1912, 393).

§ 6. Sprache und Stil.

Jesus Sirach zeichnet sich durch eine gründliche Kenntnis der heiligen Bücher Israels aus und setzt dieselbe augenscheinlich bei seinen Lesern voraus. Er lebt und webt in der heiligen Schrift, deren „Auslegungshaus" er sein Buch 51, 23 nennt. Er zitiert zwar verhältnismäßig selten wörtlich, lehnt sich dafür aber um so öfter in freier Weise inhaltlich wie formell an die Grundstellen an, augenscheinlich aus dem Gedächtnis heraus. Mag man auch zu manchen der von Sch Ta 13—32, Pet[1] 81f. (vgl. auch das Stellenverzeichnis am Ende dieses Buches), Gasser 173—244, A. Eberharter, Der Kanon des A. T. zur Zeit des Ben Sira p. t., Münster i. W. 1911, zusammengetragenen Parallelstellen ein Fragezeichen machen, so bleibt doch diese Tatsache luce clarius bestehen. Eine abschließende Untersuchung des „Kanon" des Jesus Sirach fehlt trotz Eberharters Buche auch heute noch; siehe meine Ausführungen in der OLZ 1913, Sp. 267ff. Am stärksten klingt das Musterbuch des Autors, das Buch der Sprüche wider, wie Seligmann und vor allem Gasser gezeigt haben. Am stärksten ist der Einfluß der älteren Bücher überhaupt im „Preis der Väter" c. 44—49 und in den zwei bzw. drei Psalmen 36, 1—22 und 51, 1—30.

Der Verfasser handhabt aber die hebräische Sprache auch durchaus selbständig, freilich nicht mehr als lebendige Sprache, sondern als die Sprache der Schule und des Gottesdienstes in ähnlicher Weise wie heute noch ein Theologe lateinisch redet und spricht.

Grammatisch unterscheidet sich dieses sein Hebräisch aber kaum von der Sprache der protokanonischen Bücher, wenn auch jüngere Elemente nicht fehlen, wie der nicht seltene Gebrauch des Pilpel und des Hithpalpel, des Piel und des Hithpael der Verba ע״ו, der Ausdruck des Pronomen reflexivum durch das einfache Suffix und anderes. Lexikographisch enthält dagegen das Buch viel Neues. Man vergleiche nur die Glossarien bei Strack, Lé, Pet[2] und Sm. Unter diesen neuen hebräischen Sprachelementen ist sicher manches alte Sprachgut. Anderes dagegen wird jung und von den späteren Kopisten in den Text gebracht sein, indem sie mechanisch kopierend ihnen geläufigere aramäische Formen für hebräische substituierten, z. B. פום für פֶּה (30, 18) oder כָּךְ für כֵּן (13, 17) schrieben. Dahin gehört gewiß auch mancher der angeblichen „Aramaismen“ (vgl über sie Sm XLIII ff.), obgleich nicht zu bezweifeln ist, daß die größte Zahl derselben auch schon von dem Autor selbst niedergeschrieben sein wird.

Der Stil ist leicht und fließend, steht aber vielfach, durchaus nicht überall, unter dem Zeichen des Gekünstelten der späteren hebräischen Poesie. Das Buch ist eben in der Hauptsache die Frucht des diskursiven Denkens des inspirierten Schriftgelehrten, nicht der genialen Intuition des Dichters von Gottes Gnaden. Der Verstand ist mehr an der Arbeit, als das Gefühl und die Phantasie. Dabei soll aber keineswegs verkannt werden, daß einzelne Partien auch poetisch einen relativen Hochstand zeigen. Man lese nur etwa die begeisterte Behandlung der Weisheit in c. 24 oder den schönen Lobpreis des Waltens Gottes in der Natur 42, 15—43, 33. Wo der Stil einen „etwas plumpen“ (C-N) Charakter zeigt, liegt Textesverderbnis vor. Besondere Vorliebe offenbart Jesus Sirach für Wortspiele und etymologische Ausdeutungen nach Art der Volksetymologie, ebenso für gewisse Zahlen, besonders für die Zehn- und Zwölfzahl.

Im übrigen sei für den Sprachencharakter und Stil auf Pet[1], 81*—86* und die daselbst genannte Literatur sowie auf Sm, XXXVIII—XLVI verwiesen.

§ 7. „Metrum" und Strophik.

Auch heute (vgl. Pet[1] 86*f.) kann ich ein „Metrum" im eigentlichen Sinne für Jesus Sirach sowohl wie für das Alte Testament überhaupt als erwiesen nicht anerkennen. Man wird überhaupt, statt von einem „Metrum", besser von einem „Rhythmus" der hebräischen Poesie sprechen. Auch „Die echte biblisch-hebräische Metrik" N. Schlögls (Freiburg i. B. 1912) hat mich nicht zu bekehren vermocht; vgl. Th u Gl 1913, 498. Schlögl meint zwar, daß gerade an Jesus Sirach wie an Job und Koheleth seine neueste Metrik sich besonders „glänzend bestätigt" finde, weil seine jetzige Theorie „bei Sirach auf über 96 Prozent aller metrischen Verse passe" (78). Es sei das hier der Knittelvers-Vierheber, der aber „so regellos mit dem Dreiheber wechselt, daß man diesen mit Grimme als einen katalektischen Vierheber betrachten muß" (S. 82). Schlögls Bestätigungsargument hat m. E. keine Tragkraft. Da der Formen- und Satzbau in der hebräischen Sprache sehr gleichmäßig ist und dazu in den poetischen Stücken durchweg der Parallelismus der Glieder herrscht, kann eben jeder Metriker für sein System die „Bestätigung" in den „metrisch richtigen" Versen finden. Diese Übereinstimmungen mit dem metrischen System werden naturgemäß einen um so höheren Prozentsatz aufweisen, je freier das „Metrum" wird, d. h. je mehr die metrische Theorie der Wirklichkeit mit ihrem Fehlen eines eigentlichen Metrum sich nähert. Der Metriker braucht dann um so weniger „Schlachtopfer auf dem Altare seiner Metrik darzubringen". „Es wird dabei bleiben müssen," schreibt P. Rießler m. E. mit Recht, „daß dem dichterischen Bedürfnisse der Hebräer Verszeilen von gleicher Länge genügten. Ungleichheiten wurden beim Vortrag je nachdem durch Hinziehen der Betonung oder durch schnelleres Aussprechen eines Wortes auszugleichen versucht, wie es noch heute bei den abessinischen Volksliedern zu geschehen pflegt. Den hebräischen Dichtern fehlte eben von Haus aus der ausgeprägte Formensinn, der den Griechen in so reichem Maße verliehen war" (Th Q S 1912, 460). Es ist auch Apriorismus, wenn man voraussetzt, daß zwei hochbetonte Silben nicht aufeinanderfolgen könnten. Da ist nicht beachtet, „daß in den Gedichten, die jetzt in Palästina gesungen werden, auch zwei hochbetonte

Silben direkt hintereinander begegnen (G. Dalman, Palästinensischer Diwan, 1901, XXIII; Max Löhr, Der vulgär-arabische Dialekt usw., 1905, § 216 ff.)“ (bei E. König in der ThLZ 1912, 645). Über die „metrische“ Frage für die alttestamentliche Poesie orientiert jetzt am ruhigsten und am besten S. Euringer, Die Kunstform der althebräischen Poesie, Münster i. W. 1912.

Am allerwenigsten kann deshalb zugegeben werden, irgend eine der modernen „metrischen“ Theorien sei so fest fundiert, daß sie als Kriterium der Textkritik gebraucht werden dürfe oder gar müsse, wie das mit der größten Emphase Rothstein gerade für Jesus Sirach behauptet hat; s. Or. Stud., Gießen 1906, 533 ff. Dies gilt auch von dem, nach Maßgabe des oben Ausgeführten freilich auch von mir anerkannten, akzentuierenden Rhythmus. Denn, wie Budde, Cornill, König u. a., betone auch ich hierbei, daß das Schema der rhythmischen Hebungen der Verse auch im selben Abschnitte in der hebräischen Poesie wechseln kann. Vgl. E. König, Stilistik, Rhetorik, Poetik (Leipzig 1900) 334 und desselben Gelehrten Rezension von V. Zapletals Schrift De poesi Hebraeorum[2] (ThLZ 1912, Sp. 645 f.).

Dagegen ist es allerdings sicher, daß Jesus Sirach durchweg in distichischen Verszeilen geschrieben hat (Pet[1] 86 f.), und diese Erkenntnis ist auch textkritisch für die Beurteilung des Plus und Minus einzelner Zeugen nicht ohne Wert. Sie genügt auch für die Aufhellung von 44, 5 (עַל חֹק; siehe z. St), so daß man hier gerade nicht an ein „Metrum“ im modernen Sinne zu denken braucht. Außerdem geht die Stelle zunächst auf die Psalmen; das gilt auch von 47, 9, wo die Beziehung auf ein „Metrum“ aber noch einen anderen Haken hat (s. z. St).

Der Reim ist hin und wieder als Schmuck der Rede verwendet, z. B. 7, 35 f.; 10, 27; 11, 7; 13, 2. 24, kann aber ebenfalls nirgends als textkritisches Kriterium größerer Abschnitte in Betracht kommen.

Auf strophische Gliederung deutet 39, 2; s. z. St. Die gleiche Form zusammengehöriger Langzeilen (z. B. 1, 2; 5, 4), die Anaphora (z. B. 1, 23 f.; 2, 7—9), der sich auf mehrere Distichen erstreckende Satzbau (z. B. 44, 21. 23; 45, 5), die Beobachtung, daß gerade zwei Langzeilen übersehen sind (z. B.

41, 14—15), die inhaltliche Zusammengehörigkeit der Distichengruppen führen ebenso auf eine solche, insbesondere auch der Umstand, daß sehr oft die zweite Langzeile die Begründung der ersten oder die dritte die der zwei vorhergehenden hat (z. B. 3, 1 f. 17—20; 4, 20 f.). Fr hatte im ganzen schon den Nagel auf den Kopf getroffen mit der Behauptung, daß je vier oder sechs Stichen zusammengehören, d. i. zwei oder drei Distichen nach unserer Auffassung, da das Distichon die Verseinheit bildet (s. Pet [1] 86*). Sm ist ihm beigetreten, hat mit Recht aber betont, daß hin und wieder auch Einzeiler sich finden. Auch ich halte diese Meinung für richtig und zerlege demnach das Buch fortlaufend in ein-, zwei- und dreizeilige strophische Absätze, die ich stets im Druck durch einen Zwischenraum hervorhebe, da dieses das einfachste Mittel der Hervorhebung der strophischen Gliederung sein dürfte. Ich bemerke aber, daß meine Übersetzung und Stropheneinteilung zum weitaus größten Teile bereits druckfertig vorlag, als die Ausgabe, Übersetzung und der Kommentar von Sm 1906 erschienen. Die Übereinstimmungen in den Resultaten der strophischen Gliederung bestätigten mir die Richtigkeit des gemeinsamen Prinzips. Daß ich mich aber in manchen Fällen durch Sm eines Besseren belehren ließ, ist natürlich ebenso selbstverständlich, als daß ich an anderen Stellen gegen ihn an meiner Einteilung festhielt.

Diese kleineren strophischen Einheiten gruppieren sich aber wieder zu zahlenmäßig geordneten größeren Einheiten. Um ihre Konstatierung haben sich Bickell, D. H. Müller, H. Grimme, N. Schlögl, Sm und der Verfasser besonders bemüht (s. Pet [1] 91*f. und jetzt noch D. H. Müller, Zur Geschichte und Kritik meiner Strophentheorie in seiner Schrift Komposition und Strophenbau, Wien 1907, 88—131). Kriterien der Scheidung sind der Inhalt, die Wiederaufnahme (Anaphora), Entsprechung (Responsio), Einschließung (Inclusio) und Verkettung (Concatenatio) [1]),

---

[1]) Daß diese in der neueren Zeit vorzüglich von D. H. Müller, Zenner, Hontheim, Condamin, Schlögl, Berkowicz u. a. betonten Kriterien in ihrer Bedeutung für die Erkenntnis der hebräischen Strophik vielfach weit überschätzt sind, wie P. Lohmann (Z A W 1912, 55) bemerkt, leugne auch ich nicht. Neuen Entdeckungen pflegt es in der Regel so zu gehen. Es wäre aber m. E. ebenso verkehrt, wenn man jetzt diese Dinge wieder ganz über Bord werfen wollte. Neu ist die Erkenntnis dieser Strophenkriterien übrigens nicht. Das hat N. Schlögl durch die Hervorziehung des vergessenen Buches

manchmal auch das Stichwort בְּנִי *(mein Sohn)* im Anfange der Zeile. Vielleicht weist der Verfasser übrigens selbst 51, 28 mit בְּמִסְפָּר *(= abgezählt)* schon auf eine zahlenmäßige Gruppierung seiner Verse hin.

So finden sich Fünf- (z. B. 20, 27—31), Sechs- (z. B. 11, 29—34; 44, 19—21), Sieben- (z. B. 12, 1—6; 49, 1—5), Acht- (z. B. 14, 20—27; 16, 24—30; 17, 1—10) und besonders oft Zehnzeiler (z. B. 4, 1—10; 4, 11—19; 5, 12—6, 5). Auch der Zwölfzeiler steht manchmal (z. B. 4, 20—30; 6, 6—17; 15, 11—20; 17, 11—23), so daß doch auch Grimmes Zwölfzeiler-Hypothese wenigstens teilweise ihr Recht hat; ebenso findet sich der Elfzeiler (z. B. 22, 1—10. 1—12). Auch größere Zahleneinheiten sind beabsichtigt, so der Vierzehn- (z. B. 3, 17—31; 10, 6—18), Fünfzehn- (z. B. 3, 1—16; 4, 31—5, 11), Sechzehn- (z. B. 12, 8—18; 16, 24—17, 10), Zwanzig- (z. B. 2, 1—18; 7, 18—36), Vierundzwanzig- (z. B. 10, 19—11, 9; 13, 24—14, 19), Dreißig- (z. B. 1, 1—30) und Sechsunddreißigzeiler (z. B. 24, 1—34), insbesondere auch der alphabetische (51, 13—30) und der alphabetisierende Zweiundzwanzigzeiler (6, 18—37; 17, 24—18, 14; 35, 22—36, 22; 38, 34 III—39, 15; 39, 16—34; 40, 12—30; 41, 16—42, 8). In diesen größeren Absätzen ergeben sich wohl kleinere Komplexe wieder ungezwungen als Unterteile; so tritt in den 36 Zeilen des c. 24 ein Abschnitt von 24 und einer von 12 Langzeilen deutlich hervor.

Es wäre aber verkehrt, und ohne Vergewaltigung des überlieferten Textesumfanges ist es auch tatsächlich undurchführbar, ein zahlenmäßiges Schema in dem ganzen Buche durchführen zu wollen. Im übrigen verweise ich für dies und das noch auf Pet [1], sowie auf meine Abhandlungen „Zur Strophik des Ekklesiastikus" (Th Q S 1900, 180—93) und „Neue Zehnzeiler im Ekklesiastikus" (Bericht über den 5. internationalen Kongreß katholischer Gelehrter, München 1900, 362 f.), ohne damit freilich noch jede an diesen Stellen vertretene Gliederungsaufstellung aufrecht erhalten zu wollen.

---

von E. Meier, Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Hebräer, Leipzig 1856, in seiner Streitschrift gegen D. H. Müller, Audiatur et altera pars, Wien 1912, konstatiert. Wahrscheinlich enthält schon die mir nicht zugängliche Schrift von R. Enger, De Aeschyliis antistrophicarum responsionibus, Vratislaviae 1836, dies und das.

Mehrfach finden sich Zahlensprüche; s. zu 23, 16. Von J. K. Zenner selbst ist für c. 24 und für 38, 24—39, 10 (Zk Th 1897, 551 ff. 567 ff.), von N. Schlögl für 39, 12—49, 16 (Ecclesiasticus, Vindobonae 1901), und von A. Grootaert für 50, 1—24 (Studiën LXIV [1905], 485—500) der vergebliche Versuch gemacht, das Buch Jesus Sirach zum Teil in das Schema des Zennerschen Chorliedschemas (vgl. J. K. Zenner, Die Chorgesänge im Buche der Psalmen, Freiburg i. B. 1896) zu pressen.

§ 8. Der kanonische Charakter.

Für das Ansehen und den fleißigen Gebrauch des Buches in der palästinensischen Synagoge zeugt schon der Prolog des aus Palästina in Ägypten eingewanderten Enkels des Verfassers und die Tatsache der Übertragung durch ihn ins Griechische zum Nutzen seiner ägyptischen Brüder, ebenso die Benutzung des Buches durch den Autor des Predigers (s. N. Peters, Ekklesiastes und Ekklesiastikus BZ I, 47 ff. und 129 ff.)[1], des Henochbuches (s. Charles, The Book of the Secrets of Enoch, Oxford 1896, 96, Index I), der Psalmen Salomons (s. Ryle and James, The Psalms of Salomon, Cambridge 1891, p. LXIII sq; J. Viteau, Les Psaumes de Solomon, Paris 1911, 161. 402 s.)[2]. Auch Philo zitiert wenigstens schon

[1]) Die Ausführungen Grootaerts (RB 1905, 67—73), der für die Benutzung des Predigers durch Jesus Sirach plädiert, haben mich keineswegs überzeugt, daß meine These von der Abhängigkeit des Predigers von Jesus Sirach falsch sei. Ebensowenig kann ich dem „Non liquet" beitreten, mit dem im Grunde Eberharter endet (Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira, Münster i. W. 1911, 31—51), wie auch Podechard (L'Ecclésiaste, Paris 1912; vgl. RB 1912, 602) dafür plädiert. Ich gedenke später an anderer Stelle noch einmal gründlich auf das Problem zurückzukommen. Vorläufig sei auf meine Besprechung des Buches von Eberharter in der OLZ 1913, 267—70 verwiesen. Man möge auch die Darlegungen von J. C. Matthes (Das Buch Sirach und Koheleth in ihrem gegenseitigen Verhältnis, Vierteljahrschrift für Bibelkunde 1905, 3, 258—63) vergleichen, der meinen Standpunkt teilt.

[2]) In den jüngeren Gestalten des Achikarbuches ist Jesus Sirach zweifellos benutzt. Vgl. P. Vetter in der ThQS 1905, 509—14 und s. R. Smend, Alter und Herkunft des Achikarromans und sein Verhältnis zu Aesop (Beihefte zur ZAW XIII [1908], 55—125, bes. 106—110). Die Parallelen sind aber z. T. wohl erst späterer Import in den jüngeren Text des Achikarromans, z. T. ist Jesus Sirach m. E. von dem älteren Achikarbuche abhängig. Dieses ist heute z. T. in seiner aramäischen Gestalt in einer Handschrift aus Elephantine aus der Zeit um 400 v. Chr. uns wiedergeschenkt. Damit ist natür-

einen Ausspruch aus Jesus Sirach (12, 10) als *λόγιον* = מָשָׁל (s. Harris, Fragments of Philo Judaeus, 1884, 104). Ebenso setzt die Verwendung des Sirachbuches im Neuen Testamente (s. u.) das hohe Ansehen und die weite Verbreitung des Buches voraus, nicht minder die Spuren desselben in der jüdischen Liturgie, speziell in dem jüdischen Gebete und dem Hymnus für Sabbatsende (C-N p. XI), sein Einfluß auf den noch aus der talmudischen Zeit stammenden Anhang des babylonischen Talmuds Derekh'erez rabba, der über die geselligen Pflichten handelt (Lé II, p. LXIs.), wie auch die Herausgabe einer Spruchsammlung, die aus Jesus Sirach exzerpiert ist (= Cod *C*), und die Verknüpfung der nicht von ihm verfaßten Spruchsammlung des Alphabets des Ben Sira mit seinem berühmten Namen.

Deshalb werden auch „von der frühesten Zeit an bis zu den späteren Midraschim, von dem Zeitgenossen des Helden-

lich Smends Datierung in die Zeit Antiochus' III (223—187 v. Chr.) antiquiert. Höchstens kann irgend eine jüngere Textesgestalt aus dieser Zeit stammen. Das Verhältnis dieses aramäischen Achikar zu dem syrischen, arabischen, äthiopischen, armenischen, griechischen und slawischen, auch des neuaramäischen und tatarischen, bedarf ebenso neuer Detailforschung wie sein Verhältnis zu Jesus Sirach. Der aramäische Achikar ist herausgegeben durch E. Sachau, Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine, Leipzig 1911, 148—180, Tafel 40—50, ebenso durch A. Ungnad, Aramäische Papyrus aus Elephantine, Leipzig 1911, 62—82. Nicht wenige Gelehrte haben schon das Verständnis dieses aramäischen Achikartextes zu fördern gesucht. So notiere ich: J. Barth (OLZ 1912, Sp. 166ff.), J. N. Epstein (ZAW 1912, 132ff.), H. Grimme (OLZ 1911, Sp. 529ff.), A. Jirku (Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene, Groß-Lichterfelde-Berlin 1912, 20ff.), A. S. Lewis (Expos. 1912, 207—212), R. von Lichtenberg (Memnon VI [1912], 78f.), M. Lidzbarski (Eph. f. sem. Epigr. III [1912], 253ff.; vgl. DLZ 1911, 2976ff.), E. Meyer (Der Papyrusfund von Elephantine, Leipzig 1912, 102ff.), J. A. Montgomery (OLZ 1912, 535f.), F. Nau (RB 1912, 68ss.), F. Perles (OLZ 1911, Sp. 500ff.; 1912, Sp. 55ff.), L. A. Rosenthal (Jüd. Lit.-Bl. 1912, 41ff.), R. Smend (ThLZ 1912, Sp. 392f.), A. Schollmeyer (ThuGl 1912, 600f.), F. Schwally (OLZ 1912, Sp. 166ff.), M. Seidel (ZAW 1912, 294ff.), A J. Wensinck (OLZ 1912, Sp. 49ff.). Für Spezialstudien sei schon verwiesen auf die nach der BZ 1912, 313 durch R. Harris, den verdienten Herausgeber der verschiedenen Achikartexte, geplante Neuausgabe des Achikarbuches. Nach F. Nau (s. o.) würden die aramäische wie die übrigen Textgestalten des Achikarbuches auf eine gemeinsame mündliche, nicht schriftliche, Quelle zurückgehen, und die Überlieferung würde ein geschichtliches Faktum zur Grundlage haben.

kampfes gegen die Syrer, Josse ben Jochanan, bis zum Midrasch Thanchuma, Sprüche von Sirach, teils mit, teils ohne Angabe der Quelle ehrenvoll genannt“ (Geiger in der ZDMG 1858, 536). Zum Beweise genügt die bequeme, heute natürlich der Ergänzung bedürftige Liste bei C-N p. XIX—XXX.

Der Sirazide wird aber oft in derselben Weise zitiert wie sicher anerkannte Bücher der Hl. Schrift, so unter Verweisung auf ihn mit „Ben Sira sagt“, oder „so ist geschrieben im Buche des Ben Sira“, oder „wie geschrieben steht im Buche des Ben Sira“. Er findet sich aber auch zitiert, ohne daß er genannt würde, unter einfacher Berufung auf seine Autorität, ganz wie bei den protokanonischen Büchern. So ist er eingeführt mit דִּכְתִיב (= *weil geschrieben ist;* j. Berakhoth VII, 11 b Z. 16 v. u. Die Hinzufügung des Ben Sira in den Parallelstellen ist sekundäre Korrektur) und mit שֶׁנֶּאֱמַר (= *weil gesagt ist*; b. Erubin 65 a). In der ersteren Stelle redet Simeon Ben Schetach, der um 90 v. Chr. blühte (vgl. Pirqe Aboth I, 10). Einmal ist das Buch im Talmud sogar (b. Baba Qama 92 b) direkt zu den Hagiographen (כְּתוּבִים) gezählt; da ist nämlich Eccli 13, 16 (vgl. 27, 9) mit dem Satze eingeführt: „Und drittens in den Hagiographen (בִּכְתוּבִים), weil geschrieben steht.“ Dann folgt die Bezugnahme auf die Tradition, während vorher mit Gn 29, 9 und mit Ri 11, 3 argumentiert ist, so daß die Dreiteilung des Kanon offenbar dem redenden Rabba Bar Mari vorgeschwebt hat und Jesus Sirach als Repräsentant der dritten Abteilung, der Ketubim, erscheint. Diese Nebeneinanderstellung je einer Stelle aus dem Pentateuch, den Propheten und den Hagiographen (אנ״ך = אורייתא נביאי כתובי) war bei den Agadisten wie bei den Massoreten beliebt für die Argumentation; vgl. W. Bacher, Die Proömien der alten jüdischen Homilie, Leipzig 1913, 9 ff. Die für Sir 13, 1 von R. Bar Mari verwendete Einleitungsformel (דבר זה כתוב בתורה בשנוי בנביאים ומשלש בכתובים) gebraucht auch der Amora R. Jochanan in der Nebeneinanderstellung von Dt 10, 17; Js 57, 15 und Ps 68, 5 f. in Megilla 31 a (bei Bacher 12). Wenn der von Rothstein in der ZDMG 1904, 634 ff. eingehend behandelte Kanon der anonymen arabischen Chronik des cod. 30 Spr. der Königl. Bibliothek zu Berlin in der Tat nur vom alttestamentlichen Kanon der Juden handelt, wie Baumstark (Oriens Christ. IV, 393 ff.) gegen Rothstein behauptet, so ist der Gebrauch des Buches Jesus Sirach als einer „Art Anhang zu

den Proverbien“ bei den babylonischen Juden noch im 9./10. Jahrhundert durch eine Notiz dieses Kodex (s. a. a. O. 655) belegt. Jedenfalls verdient nach allem die Notiz des heiligen Hieronymus (Praef. in libros Salomonis) vollen Glauben, daß er das hebräische Sirachbuch „mit dem Prediger und dem Hohenliede vereinigt vorgefunden habe“. Vgl. übrigens zu dieser Hieronymusstelle Hart 357—358. Wenn von dem weisen Pharisäer Simeon Ben Schetach erzählt wurde (Midrasch Bereschith rabba Par. XCI [Wünsche 444]), er habe vor dem Könige Alexander Jannäus auf Sirach 11, 1 sich berufen mit der Formel: „Im Buche Ben Siras liest man“, so ist es, mag die Anekdote auch erfunden sein, jedenfalls ein für das kanonische Ansehen des Buches bei den Juden sehr günstiges Zeichen, daß „jenem großen Pharisäer ein Vers desselben in den Mund gelegt wurde“ (Hart 354).

Trotzdem erkennt die Synagoge das Buch nicht als kanonisch an, und der Talmud enthält mehrere Stellen, in denen es verworfen wird, wie es auch in dem Kanon des Talmud (j. Baba bathra f. 14b—15a) nebst den übrigen deuterokanonischen Büchern fehlt. So wird j. Sanhedrin I, 28a das Verbot der Lektüre der „Bücher des Ben Sira“ durch Rabbi Aqiba (2. Jahrh. n. Chr.) referiert. Es bleibt allerdings fraglich, ob die Exemplifikation schon von diesem Rabbi herrührt. Vielleicht hat gerade Rabbi Aqiba sogar die Lektüre unseres Buches erlaubt (s. Graetz, Monatsschrift 1886, 285ff.; anders Aicher in B St 1906, 328 A. 11). Daß sich das Verbot des Rabbi Joseph (4. Jahrh. n. Chr.) in b. Sanhedrin 100b ursprünglich auf unser Buch bezieht, ist durch das J Q R XII, 461 von Schechter mitgeteilte alte arabische, unsere Stelle des Talmud kommentierende Genizahfragment allerdings in etwa zweifelhaft geworden. Denn hier ist unterschieden zwischen dem „Buche des Ben Sira“, das nichtige Geschichten enthalte, und dem „Buche der Sprüche des Ben Sira“, in dem sich nützliche Unterweisungen finden, so daß es gelesen werden dürfe. Da Rabbi Joseph aber Sir 42, 9—10 zitiert, wird man doch dabei bleiben müssen, daß er unser Sirachbuch meint. Er stieß sich an dieser Stelle, weil er sie auf Jahwe (= der Vater) und Israel (= die Tochter) übertrug; s. Hart 353f. Wie günstig er im übrigen über das Buch geurteilt haben muß, lehrt sein Wort: „Wenn unsere Lehrer das Buch Ben Sira nicht verborgen hätten, würden wir

die guten Lehren, die darin stehen, erklären." Das scheint zu bedeuten, daß er es sonst als Text für homiletische Zwecke gebrauchen würde (Schechter JQR III, 701 [bei Hart 353]). Dagegen geht Tosephta Jadajim II, 13 der Satz, daß das Buch Ben Siras die Hände nicht verunreinige, sc. wie die kanonischen Bücher, freilich ganz zweifellos auf unser Spruchbuch. Praktisch hat jedenfalls im pharisäisch-talmudischen Judentum die das Buch verwerfende Richtung gesiegt. Sie spiegelt sich auch schon bei Epiphanius in dem über die Weisheit und Jesus Sirach handelnden Satze οὐκ ἐνετέθησαν ... ἐν τῇ τῆς διαθήκης κιβωτῷ (De mens. et pond. 4 [De Lagarde, Symmicta II, 157). Vgl. Johannes Damascenus Patrol. Gr. t. XCIV, col. 1180 (οὐδὲ ἔκειντο ἐν τῇ κιβωτῷ).

Dieses Doppelgesicht der Beurteilung des Buches im Judentum erklärt sich nach der Mehrzahl der neueren Forscher am einfachsten durch die von Hieronymus für Tobias schon angedeutete („Hebraei de catalogo divinarum scripturarum secantes. — Melius esse iudicans Pharisaeorum displicere iudicio et episcoporum iussionibus deservire, institi ut potui" [In Tobiam praef.]) These, daß das Buch der Sprüche des Jesus Sirach in der Synagoge ursprünglich als heiliges Buch gebraucht, aber später fallen gelassen und von der öffentlichen Lesung im Gottesdienste ausgeschlossen ist. Dasselbe Schicksal hat das Buch in der griechisch-russischen Kirche in der Neuzeit erlitten [1]). Dabei braucht man aber an offizielle Beschlüsse jüdischer Synoden nicht notwendig zu denken.

Die Ursache des Ausschlusses des Buches durch das pharisäische Judentum sucht Geiger (ZDMG 1858, 536ff.) in antipharisäischen Tendenzen des Siraziden, speziell in der Ignorierung der Auferstehungslehre und in der Vorliebe für das priesterliche Geschlecht mit seinen sadokidischen Spitzen. Dazu wird man aus j. Sanhedrin 27a, wo das oben besprochene Verbot des R. Aqiba im Zusammenhange mit dem Satze steht, daß diejenigen keinen Anteil an der künftigen Welt haben, die leugnen, daß die Auferstehung von den Toten in der Thora zu finden sei, oder daß die Thora nicht vom Himmel sei, oder derjenige, welcher ein Epikureer sei, schließen dürfen, daß dem

---

[1]) Siehe M. Jugie, Histoire du Canon de l'Ancien Testament dans l'Église Grecque et l'Église Russe, Paris 1909, 90—131.

Siraziden auch der Vorwurf des Epikureismus gemacht ist, wie Lé II p. LXIII noch heute diesen Vorwurf erhebt. Auch werden unter dem Namen des großen Spruchlehrers Jesus Sirach manche unechte, verwerfliche oder wenigstens gehaltlose Sprüche im Kurs gewesen sein, bei denen der engherzige pharisäische Fanatismus mit der Suche nach Gründen für den Ausschluß des Buches einsetzen konnte (s. b. Sanhedrin 100b und vgl. Geiger a. a. O. 536).

Die Verwerfung des Buches war aber deshalb den Pharisäern verhältnismäßig leicht gemacht, weil dem Leser gar kein Zweifel bleiben kann, daß das Buch nachesdranisch ist, so daß ihm nach dem bei Flavius Josephus (Contra Apionem I, 8) schon deutlich durchblickenden, in 4 Esdr c. 14 und j. Baba Bathra 15a nicht mehr zu leugnenden Kriterium der späteren, strengere Anforderungen als die Zeit der Sammlung der heiligen Bücher stellenden pharisäischen Zeit, nur das als kanonisch gelten zu lassen, was man für voresdranisch hielt, die Zugehörigkeit zu den heiligen Schriften auch aus diesem Grunde mit Erfolg bestritten werden konnte. Als private Lektüre („wie man einen Brief liest“ j. Sanhedrin X, 5) und als Erbauungsbuch, dem aber nur noch die Autorität des „Weisen“ zukam (vgl. Seder Olam rabba 30 [bei Budde, Der Kanon, Gießen 1900, 51]), blieb es aber auch nach dem Ausschluß durch die Pharisäer noch lange im Judentum im Gebrauch. Geschah doch die Feststellung des Kanons wahrscheinlich aus pädagogischen Rücksichten (s. Aicher), so daß der Ausschluß eines Buches von den in der Synagoge der religiösen Erbauung zugrunde zu legenden Schriften keineswegs das Verbot des Buches für die private Lesung einschloß.

Die junge Kirche nahm bei der Trennung von der Synagoge diejenigen Bücher mit, die damals als heilige autoritative Schriften in lebendigem Gebrauch waren. Daß unter ihnen Jesus Sirach war, zeigt die altchristliche Bibel (Gr, für die spätere Zeit auch Syr, Lat, Cp, Ae, Arm, Sh und der georgische Sirach) und das Neue Testament. Dieses enthält zwar kein ausdrückliches Zitat mit Nennung des Buches aus Sirach, ebensowenig wie aus einer Reihe protokanonischer Bücher (Kaulen, Einleitung § 32), hat dafür aber eine solche Menge von Anlehnungen und Nachklängen, daß an seinem Gebrauche durch die neutestamentlichen Schriftsteller nicht zu zweifeln ist. Man

vergleiche beispielshalber Mt 6, 14f. mit Eccli 28, 2—5, Mt 10, 16 mit Eccli 13,17f., Lk 12, 19 mit Eccli 11, 18 und 31, 3, Lk 16, 9 mit Eccli 29, 12. Insbesondere ist aber im Briefe Jakobi das Buch sehr viel benutzt, z. B. Eccli 4, 29f. und 5, 11 in 1, 19f.; 6, 18—21 in 5, 7; 15, 11—14 in 1, 13; 28, 10 in 3, 5f. Im übrigen sei für diesen Punkt verwiesen auf Werners Untersuchung in der ThQS 1872, 265ff.; vgl. auch Zahn, Einleitung I, 86f. Die Zitation von Eccli 42, 24—43, 1a. 2. 6. 8 in 1 Kor 15, 40f. nach Hb oder einer darausgeflossenen anderen Übersetzung wie Gr oder Syr und zwar „offenbar als einer Autorität ganz analog kanonischen Schriftstellen“ als eines Argumentes für die Auferstehung hat M. Müller in der OLZ 1900, 209—11 erwiesen. Verstärkt wird seine Argumentation noch durch die Vergleichung von Eccli 43, 27 mit 1 Kor 15, 28. Auch Mt 7, 8 wird Zitat aus Eccli 11, 10 T (vgl. 6, 27) sein. Eine freilich der Ergänzung noch fähige Zusammenstellung der Parallelen zwischen Jesus Sirach und dem N. T. s. bei Dittmar, Vetus Testamentum in Novo, Göttingen 1903, 352—354 und vgl. mein Stellenregister am Ende dieses Buches.

Für den Nachweis des Gebrauches unseres Buches in der alten Kirche seien nur die wichtigsten Parallelen aus den Apostolischen Vätern hier zusammengestellt: Eccli 4, 5—Doctr Ap 4, 8; Eccli 4, 31—Doctr Ap 4, 5; Eccli 7, 30—Doctr Ap 1, 2; Eccli 12, 1f.—Doctr Ap 1, 6; Eccli 18, 1 und 24, 8—Doctr Ap 10, 3; Eccli 4, 31—Barn 19, 9; Eccli 2, 11—1 Clem 60, 1; Eccli 16, 18. 19—1 Clem 60, 1; Eccli 3, 30—2 Clem 16, 4; Eccli 2, 3—Herm Mand X, 6; Eccli 18, 1—Herm Mand I, 1; Sim V, 5, 2; VII, 4; Eccli 18, 30—Herm Sim V, 6, 5; Eccli 32, 9—Herm Sim V, 3, 8; Eccli 42, 17—Herm Sim V, 7, 4.

Von diesen Stellen beruft sich eine (Doctr Ap 1, 6) mit *εἴρηται* auf Jesus Sirach direkt als heilige Schrift; das beweist allein schon die Vergleichung mit 16, 7, wo mit derselben Formel Zach 14, 5 eingeführt ist.

Für die spätere altchristliche Literatur Stellen zu häufen, hat hier keinen Zweck, da das Buch von Clemens Al. und Cyprian ab so viel zitiert ist, daß man sieht, es trägt mit Recht seinen Namen Ecclesiasticus d. i. „Kirchenbuch“. Ebenso zeigen die Zitatenformeln (*ἡ γραφὴ λέγει, φησίν, λεγούσης τῆς γραφῆς, ἡ σοφία λέγει, φησίν,* et alia scriptura dicit, scriptum est, dicente scriptura sancta etc.), daß man es als kanonisches

verehrte [1]). Vgl. etwa die Zusammenstellung von Zitaten bei Cornely, Introductio [2] II, 2, 256 sq., aber auch Hart 346—370. Die in den liturgischen Büchern unserer Kirche verwendeten Stellen des Sirachbuches hat m. W. am besten zusammengestellt C. Marbach, Carmina Scripturarum, Argentoratio 1907, 288—302.

Hieronymus hatte bekanntlich gegen die deuterokanonischen Bücher theoretisch seine Bedenken; deshalb hat er unser Buch nicht übersetzt, obgleich er seinen hebräischen Text in Händen hatte; er schreibt von ihm und dem Buche der Weisheit, die Kirche möge (diese Bücher immerhin) lesen „zur Erbauung des Volkes, (aber) nicht um die Autorität der kirchlichen Dogmen zu beweisen“ (Praef. in l. Salom.). Bis um das Jahr 390 aber hat er den deuterokanonischen Büchern den kanonischen Charakter zugestanden und hat wie von den übrigen, so auch von Jesus Sirach praktisch als von kanonischen Büchern Gebrauch gemacht. So trägt er bis um 390 der Glaubensüberzeugung der alten Kirche Rechnung und beweist, daß die kirchliche Überlieferung, die er vorfand, für die Kanonizität des Buches zeugte. Schon Augustinus erklärt diesbezüglich explizite: „In auctoritatem maxime occidentalis antiquitus recepit ecclesia“ (De civ. Dei XVII, 20 n. 1; Migne, Patrol. lat. t. 41, 554) und sagt an einer anderen Stelle von Jesus Sirach und der Weisheit Salomons: „Qui tamen quoniam in auctoritatem recipi meruerunt, inter propheticos numerandi sunt“ (De doctrina christ. II, 8 n. 13; Migne, Patrol. lat. t. 34, 41). Seit 390 hat Hieronymus allerdings im Prinzip die deuterokanonischen Bücher vom Kanon ausgeschlossen und an diesem Prinzip seitdem festgehalten. Der Grund war allzu große Konnivenz gegenüber den Forderungen der damaligen Juden bezüglich der Anerkennung eines Buches als eines kanonischen. Im übrigen sei für die Stellung des heiligen Hieronymus zu den kanonischen Büchern verwiesen auf L. Sanders, Études sur Saint Jérome, Bruxelles 1903,

---

[1]) Die Angabe des Moses von Chorene, daß der Kanon des A. T. bei den alten Armeniern nur 22 Bücher umfaßt habe, „erweist sich in jeder Hinsicht als ein Irrtum und ist wohl eigene irgendwie, vielleicht durch falsche Auffassung der Angabe des Flavius Josephus über die Zahl der kanonischen Bücher veranlaßte Zutat. Seine Quelle . . . enthielt sie nicht“ (s. Weber in seiner Abhandlung „Zur Geltung der Hl. Schrift bei den Armeniern“ in der Th Q S 1896, 474).

196—247, Hart 355—58 und besonders auf L. Schade, Die Inspirationslehre des heiligen Hieronymus, Freiburg i. B. 1910, 158—211. Das zuletzt genannte Buch hat den Entwicklungsgang des heiligen Hieronymus auch in dieser Frage klargestellt.

Bemerkt sei noch, daß Rhabanus Maurus das Buch kommentierte (Migne, Patrol. lat. t. 109, 763—1126) und Gregor der Große kurze Explikationen zu einzelnen Stellen desselben gegeben hat (Migne, Patrol. lat. t. 79, col. 921—40).

Schließlich sei auch noch hingewiesen auf das Vorkommen von Obelen und auf die häufigen Asterisken in Sh. Diese gehen, das ist immer noch weitaus am wahrscheinlichsten, auf Origenes zurück. Auch ihm galt Jesus Sirach als heilige Schrift und er revidierte das Buch; vgl. Hart 347—53.

Es ist deshalb die endgültige, durch die Verwerfung des Buches bei den Neuerern des 16. Jahrhunderts notwendig gewordene Definierung der Kanonizität des Buches Jesus Sirach durch das Konzil von Trient (Sess. IV Decr. de Canonicis Scripturis) geschichtlich wohl motiviert. Was protestantische und jüdische Theologen zusammengesucht haben, um aus inneren Gründen den kanonischen Charakter des Buches zu bestreiten, beruht auf Textesverderbnis, die z. T. dem niedrigen sittlichen Niveau Späterer aufs Konto zu setzen sein wird, auf einseitiger Ausdeutung einzelner Sprüche unter Verkennung der literarischen Art des Maschal (s. o. S. XLII. XLV) und Vernachlässigung der Klarstellung einzelner der Mißdeutung ausgesetzter Stellen in anderen Partien des Buches. Das gilt auch von dem noch durch Lé II p. LXIII erhobenen Vorwurfe des Epikureismus und des Weiberhasses [1]. Jesus Sirach tadelt die schlechte und lobt die gute Frau, genau wie die Proverbien. Und seine Stellung zu den irdischen Genüssen ist bedingt durch die Grenzen des alttestamentlichen Sittengesetzes. Die Pharisäer haben auch Christus vorgeworfen, er sei ein Epikureer (Mt 11, 19). Wie bei anderen biblischen Büchern, z. B. Job, dem Prediger, der Weisheit, sind einzelne an sich eventuell mißverständliche Sätze mit der Gesamtlehre des Siraziden zu vergleichen; durch diese erhalten sie ihren richtigstellenden Kommentar. Über den Einfluß des manchmal recht nüchtern natürlichen Charakters

[1]) Vorurteilslos stellt dagegen Karpeles (Gesch. d. jüd. Lit. 171) das Buch „unmittelbar neben die besten biblischen Schriften" bezüglich der Gesinnung, die es enthält.

der Sprüche des Ben Sira auf die Geschichte des Textes seines Buches s. S. XLVf. § 5.

Über die „Apokryphenfrage“ in den protestantischen Kirchen s. etwa Zöckler 15—22 oder Strack in der Realenz. f. prot. Theol. u. K.[3] IX, 763ff. Wie vorurteilslos heute protestantische Gelehrte über die Vorwürfe älterer engherziger Polemiker zur Tagesordnung übergehen, zeigt Smends (S. XXVI) Urteil: „Die Nützlichkeitsmoral spielt bei ihm (sc. Jesus Sirach) eine geringere Rolle als in den Proverbien, und im wesentlichen gehört er mit dem Schriftgelehrten von Mk 12, 28ff. zusammen.“ Und Schl schreibt: „Tritt einer von den Alten uns irgendwie wieder näher, so wird er regelmäßig zum Apologeten“ (S. 4). Vgl. auch Fr S. XXXIX und Ry 230.

Für die kanonische Wertung des Buches in der griechischen und russischen Kirche bis zum 18. Jahrhundert verweise ich auf das oben S. LVII A. 1. genannte Buch von M. Jugie. Zu der heute das Buch mit den übrigen deuterokanonischen Schriften verwerfenden Lehre der russischen Kirche s. A. Dombrovski, La doctrine de l'Église Russe et le Canon de l'Ancien Testament (RB 1901, 267—77).

§ 9. Überlieferung und Wert des hebräischen Textes.

Der Grundtext des Jesus Sirach galt als verloren, obgleich der Gaon Saadja noch im 10. Jahrhundert mit Vokalen und Akzenten versehene Handschriften des Buches kannte und Salomon ben Gabirol (Avicebron) den hebräischen Text noch benutzt zu haben scheint. Man hatte bis zum Jahre 1896 nur die freilich verhältnismäßig zahlreichen, aber sicher in der Regel aus dem Gedächtnis angeführten Zitate aus dem Buche in der altjüdischen Literatur der Talmudim und Midraschim und bei den Rabbinen, wie Saadja, ben Gabirol. Diese sind aber, wie wenigstens für den auf einer verhältnismäßig späten Niederschrift mündlicher Verhandlungen beruhenden Talmud von vornherein zu erwarten war (s. Landauer in der Zeitshr. f. Assyriologie XII, 393), und wie jetzt auch T deutlich zeigt, vielfach frei umgestaltet, namentlich bei ihrer Übertragung ins Aramäische, die man keineswegs auf eine verlorengegangene aramäische Übersetzung, oder gar auf zwei (J. Lévi in der RÉJ XL, 25) zurückzuführen braucht. Vgl. § 12. Am besten zusammengestellt sind diese Zitate in der heute natürlich schon

der Ergänzung bedürftigen Liste bei C-N S. XIX—XXX; vgl. dazu Sm S. XLVI—LVI.

Im Jahre 1896 aber wurde ein Blatt des hebräischen Sirachtextes (Bl. 7 des cod. *B*) durch zwei englische Damen, die Mrs. Lewis und Mrs. Gibson in Palästina angekauft und von S. Schechter rekognosziert. Bis 1900 folgte die Entdeckung weiterer Blätter des cod. *B*, sowie der codices *A C* und *D* durch Sayce, Schechter, G. Margoliouth, Adler und Lévi, so daß seit 1900 etwa $^3/_5$ des hebräischen Sirachtextes in 30 Blättern von vier, z. T. dieselben Abschnitte enthaltenden Handschriften *(A B C D)* vorliegt. Vgl. die Tabelle bei Pet^1 S. 7* oder ergänzt bei Pet^2 S. VIII [1]). Da in *B* außerdem drei verschiedenen Handschriften entnommene Randlesarten (Rd Rd^1 Rd^2) sich finden, hat deshalb bei Sirach die direkte Kritik hebräischer Texteszeugen ein weites Feld. In dieser Beziehung steht der hebräische Sirach für Übungen, die in die Kritik der hebräischen Bibel einführen sollen, deshalb als in einzigartiger Weise empfehlenswert da. Alle Blätter entstammen wahrscheinlich der Genizah der Synagoge von Kairo.

Für die Beschreibung der Handschriften und ihr Verhältnis zueinander sei auf Pet^1 8*—26* verwiesen. Hier will ich ergänzend nur bemerken, daß die Art der stichischen Schreibung in zwei Kolumnen des cod. *B*, die für Sirach ursprünglich ist (Sm S. LIX), sich für die Psalmen auch in dem Berliner Ms or. qu. 680 findet (P. Kahle, Der mas. Text des A. T. nach d. Überlief. der babyl. Juden, Leipzig 1902, 89 ff. und Vorwort). Daß einzelne Verse (11, 15. 16; 16, 15. 16) in *A* aus dem jüngeren hebräischen Texte stammen, nach dem die aus den Glossen von Lat Sh und der codd. 70. 106. 248. 253 bekannte zweite griechische Übersetzung angefertigt ist, und daß *C* „wenigstens in Beziehung" zu dieser zweiten griechischen Übersetzung steht (Smend in ThLZ 1903, Sp. 73 f.), wird richtig sein. Die dem Neuhebräischen analoge große Zahl von Vokalbuchstaben in den Handschriften ist sekundärer Art, da Gr und Syr sie in diesem Umfange noch nicht voraussetzen. Sie haben deshalb wie die Vokalzeichen und zum guten Teile

[1]) Zu 39, 15 III—43, 17 II (*B*, fol. 7—10) ist in der Rubrik „Editores" auch Pet^2 noch zu ergänzen durch Hinzufügung von Mc Rae; für alle Teile ist unter den „Editores" Smend hinzuzufügen.

auch die Vokalbuchstaben des MT nur den Wert eines alten Kommentars.

Die Originalität des uns wiedergeschenkten hebräischen Textes hat gegen D. S. Margoliouths Behauptung, er sei Rückübersetzung aus dem Persischen, sowie gegen J. Lévis und G. Bickells Thesis, er sei Rückübersetzung aus dem Syrischen, siegreich das Feld behauptet; sie wird von einer ganzen Wolke von Forschern gedeckt (s. das Literaturverzeichnis). Selbst J. Lévi hat die Echtheit später in der Hauptsache zugegeben und nur für die Dubletten der codd. *A* und *B* bis c. 36 sowie für 51, 13—30 an seiner These der Rückübersetzung aus dem Syrischen festgehalten; Strack (zu 51, 13) trat ihm für 51, 13—30 bei. Auch diese Stellung ist durch A. Fuchs endgültig als falsch erwiesen. D. S. Margoliouth hat zwar in The Expository Times XVI, 26—29 (vgl. auch XXIII, 234—35 seine Ausführungen zu 7, 25 und 25, 16) seine Meinung festgehalten und zu verteidigen gesucht. Gegen ihn wendete sich sofort S. Schechter in derselben Zeitschrift XVI, 185f. Trotz der jüngsten Bezweiflung der Echtheit der cc. 11. 14. 16. 30. 31 durch Chajes und der durch Leistungen in der Sirachforsshung nicht begründeten selbstbewußten Negierung der Echtheit des ganzen Textes durch E. Bischof (Babylonisch-Astrales im Weltbilde des Talmud und Midrasch, Leipzig 1907, 78 A. 1) würde derjenige heute nicht sonderlich weise beraten sein, der die „Frage" der Echtheit des hebräischen Sirachtextes noch zum Gegenstande seiner Forschungen machen würde.

So sicher aber der hebräische Sirachtext wirklich Originaltext ist, so wenig ist er uns völlig unversehrt überliefert. Es lehrt vielmehr die Vergleichung der hebräischen Texteszeugen untereinander wie die der alten Übersetzungen mit ihnen, daß die uns heute vorliegende Textesgestalt einen langen Leidensweg hinter sich hat, daß der Text durch zahlreiche Kopistenversehen (Buchstabenverwechslung, Dittographien, Aufnahme von Randlesarten in den Text, Einfluß des Kontextes usw.) entstellt ist. Diese Sachlage tritt vor allem luce clarius in dem alphabetischen Abschnitt 51, 13—30 hervor in dem Verschwinden eines großen Teiles der alphabetischen Stichworte der einzelnen Verse oder in ihrer Entfernung vom Anfange der durch das Schema bedingten Zeile. Aber auch absichtliche, dem Zwecke der Erläuterung oder der Beseitigung eines Anstoßes dienende

Änderungen und Zusätze finden sich. Besonders zahlreich sind die Dubletten, ja Tripletten in *A* und *B*. In diesen ist in der Regel die jüngere, Syr nahestehende Textgestalt neben der älteren mit Gr gehenden in den Text gesetzt. Siehe jetzt A. Fuchs 8—102. Es kann deshalb allerdings nur von einer relativen Unversehrtheit des hebräischen Textes die Rede sein.

Aus dieser Sachlage erwächst der alttestamentlichen Wissenschaft, so sehr auch nach Lage der Dinge manches hypothetisch bleiben muß, die Aufgabe der Wiederherstellung des ursprünglichen Textes für die hebräisch erhaltenen Partien unter sorgfältiger Benutzung alles Materials, wie Pet[1] sie 1902, Sm 1906 versucht hat. Über die Grundsätze für eine solche Arbeit s. Pet[1] 73*—92*, Sm S. CXLIX—CLIX. Von der Basis dieser beiden Bücher aus ließe sich heute über beide hinaus schon wesentlich weiter kommen. Vielleicht liefert auch dieser Kommentar, obgleich er sich zunächst eine andere Aufgabe gestellt hat, noch einige Bausteine für eine vollkommenere Bewältigung jener textkritischen Aufgabe. Wenn irgendwo, gilt ja auf einem so spinosen Gebiete, wie es die Textkritik des A. T. und insbesondere die des Buches Jesus Sirach ist, der Satz: Dies diem docet!

§ 10. Die erste griechische Übersetzung und ihre Töchter
(Ae Arm Cp Cp[1] Cp[2] Lat Lat[1] Sh Slav S[p] Ge).

Die griechische Übersetzung des Enkels des Verfassers ist nach dem Tode Ptolemäus' VII (117 v. Chr) entstanden; s. S. XXXII ff.

Für sie sind folgende in den im Abkürzungsverzeichnis genannten Druckwerken zugängliche Handschriften von mir verwertet: ℵ A B C 23. 55. 68. 70. 106. 155. 157. 234. 248. 253. 254. 307. 308.k Vind[I] Vind[II] Frg Frgm. Die Erklärung der Siglen s. im Abkürzungsverzeichnis. Von besonderer Wichtigkeit ist der syrohexaplarische cod. 253, von noch größerer 248. Verfasser hatte sich letzteren s. Z. zum Zwecke der Edition photographieren lassen. Inzwischen war ihm aber Hart mit seiner Ausgabe (1909) zuvorgekommen. Dieser bringt S. 89—228 auch einen minutiösen kritischen Kommentar zu den Lesarten dieser Handschrift.

Außer den griechischen Handschriften kommen aber für die Textkritik noch folgende aus Gr geflossene Übersetzungen des Buches Jesus Sirach in Betracht:

a) Die von Dillmann edierte, nach der Unterschrift zweier äthiopischer Handschriften (Dillmann 114) im Jahre 678 angefertigte äthiopische Übersetzung (Ae). Der Text ist stark verwildert überliefert, die Übersetzungsweise zum Teil frei und stark paraphrasierend. Die griechischen Sprachkenntnisse des Übersetzers waren nicht überall ausreichend. Der Übersetzer scheint mit dem Urheber der äthiopischen Übersetzung des Buches Job identisch zu sein (Pereira, Patrologia orientalis, Paris 1905, II, 5, 573). Eine so gründliche Erforschung der Geschichte des äthiopischen Sirach wäre zu wünschen, wie sie etwa Jos. Schäfers für Jeremias geleistet hat (Die äthiopische Übersetzung des Propheten Jeremias, Freiburg i. B. 1912).

b) Die mit der jüngeren abgekürzten, aus der Vulgata geflossenen armenischen Übersetzung nicht zu verwechselnde altarmenische Übersetzung (Arm), die 1833 wieder aufgefunden und seitdem mehrfach (Venedig 1833. 1853. 1878) ediert ist. Ihr Wert ist keinenfalls so hoch wie ihn Ed einschätzt.

Wie mir der Wiener Mechitaristenpater Herr P. Petrus Ferhat in Számosújvar (Ungarn) unlängst schrieb, soll noch eine zweite altarmenische Übersetzung des Jesus Sirach existieren. Ich kann dieser Frage für die Zwecke dieses Buches nicht mehr nachgehen.

c) Die koptischen Übersetzungen, nämlich die von P. de Lagarde herausgegebene sahidische (Cp), die in von P. de Lagarde und Bouriant edierten Fragmenten erhaltene boheirische (Cp^1) und die in von demselben Bouriant herausgegebenen Fragmenten erhaltene achmimische (Cp^2) Übersetzung. Ob Cp durch Cp^1 und Cp^2 benutzt ist, oder ob alle drei Übersetzer nach Handschriften derselben Rezension des Gr übersetzt haben, bleibt zweifelhaft. Jedenfalls ist aber die Übersetzungsmethode in allen drei Übersetzungen im wesentlichen dieselbe. Diese ist in ziemlicher Freiheit auf den wesentlichen Sinn gerichtet, ohne den Buchstaben zu urgieren, so daß dem koptischen Sprachgenius Rechnung getragen, nach Erleichterung und Vereinfachung gestrebt, Anstößiges beseitigt wird. Im übrigen sei auf meine Monographie über Cp von 1898 verwiesen. Diese Arbeit erhebt freilich keineswegs Anspruch darauf, die

Forschung über den koptischen Jesus Sirach abschließen zu wollen.

d) Die erste altlateinische Übersetzung (Lat). Wie diese unsere Vulgata hat, sind in ihr die Arbeiten wenigstens zweier Übersetzer zusammengeflossen. Denn die Übersetzung von c. 1—43 rührt, wie Thielmann (Archiv f. lat. Lexikographie u. Gramm. IX, 247 ff.; vgl. dazu Sm CXXIII A. 1) bewiesen hat, von einem anderen Übersetzer her wie die von c. 44—50. Denn 1) ist hier die Übersetzungsmethode eine andere, „namentlich auch in der Wiedergabe der Partikeln", 2) ist „die laus patrum in einzelnen Handschriften für sich allein überliefert", und 3) „erscheint anderswo c. 43 als der Schluß des Buches". Der erste Übersetzer wird c. 44—50 als für Christen von geringer Bedeutung beiseite gelassen haben. C. 43 und 51 wären außerdem nach Thielmann durch den zweiten Übersetzer bearbeitet und der Prolog würde gar die Arbeit eines dritten Übersetzers sein. Eine Nachprüfung dieser Thesen wird zweckmäßig bis zum Erscheinen der von Thielmann in Aussicht gestellten neuen kritischen Ausgabe des Ekkli zurückgestellt werden.

Daß Lat nicht aus einem hebräischen Texte (a Lapide, Sabatier, Bengel u. a.), sondern aus Gr geflossen ist, ist jetzt sicher. Sie ist aber auch nicht direkt nach einem hebräischen Texte korrigiert, noch weniger nach Syr. Übereinstimmungen mit T und Syr gegen Gr erklären sich vielmehr ausreichend dadurch, daß Lat korrigiert ist nach einer anderen in diesen Punkten T oder Syr konformen griechischen Übersetzung (zweite alte griechische Bibel!), resp. einer aus ihr geflossenen lateinischen Übersetzung, oder nach einer anderen bereits durch eine andere griechische Übersetzung beeinflußten Rezension des Gr, resp. nach einer lateinischen Übersetzung dieser Rezension. Analog läßt sich auch die Verwandtschaft der Vet Lat des Ekkli mit dem Achikarbuche (P. Vetter in ThQS 1905, 508 f.; s. oben S. LIII ff.) befriedigend erklären, ohne daß auch hier der an sich sehr unwahrscheinliche direkte Einfluß eines hebräischen Textes auf Lat angenommen zu werden brauchte. Die Sprache der Vet Lat hat Thielmann a. a. O. einer eingehenden minutiösen Untersuchung unterzogen. Das Resultat ist, daß namentlich c. 1—43 und 51 spätlateinischen Charakter zeigen und sich sehr zahlreiche Gräzismen finden. Der Text der Vet Lat ist in recht verwildertem Zustande überliefert, durch zahlreiche Versehen

und absichtliche Änderungen verderbt. In letzterer Beziehung sind von besonderem Interesse die Umbiegungen ins mehr „Geistliche“; vgl. hierüber S. LXV f. Unverkennbar ist vor allen Dingen der Einfluß der zweiten alteu griechischen Übersetzung (s. S. LXXII ff.), das Eindringen zahlreicher Dubletten, ja einzelner Tripletten, die Einfügung von Zusätzen und Erweiterungen erläuternder Art an sehr vielen Stellen. Auf letztere wurde im Kommentar nicht stets expreß aufmerksam gemacht. Außerdem war aber die Übersetzungsmethode an sich schon eine freiere, die vom Buchstaben der Vorlage manchmal absah. Deshalb muß freilich Vorsicht walten bei dem Gebrauche der Lat. Trotzdem ist ihr Wert aber ein sehr hoher. Das zeigt sich in vielen singulären guten Lesarten für Gr, die jenseits aller unserer griechischen Handschriften liegen, und wird oftmals durch die Übereinstimmung mit Clemens Alexandrinus bestätigt; s. Hart 334—345. So wertvoll aber Lat als递Texteszeuge ist, so unberechtigt ist seine apologetische Überschätzung (Kaulen, Einl. § 337 a f.), wie jetzt T für jeden evident gemacht hat. Insbesondere ist eine Überarbeitung resp. Retouchierung nach der Seite des Übernatürlichen und Geistlichen in Lat unverkennbar (s. z. B. 30, 15; 31 [34], 2). Eine neue kritische Ausgabe gerade der Vet Lat des Ekkli ist freilich dringend notwendig. Ph. Thielmann hat sie in Angriff genommen und wird sie in der von der Münchener Akademie der Wissenschaften geplanten Neuausgabe der altlateinischen Bibelreste liefern. Ich habe mich deshalb damit begnügt, das von Herk, auf dessen gelehrte und überaus fleißige Monographie über Vet Lat aufs nachdrücklichste verwiesen sei, und von Sm gebotene textkritische Material zu verwenden. In der Übersetzung habe ich den Text der Sixto-Klementinischen Kirchenbibel zugrunde gelegt. Nur an ein paar Stellen, wo es unumgänglich notwendig war, habe ich mir Änderungen erlaubt. Öfter sah ich mich gezwungen, von der schiefen Interpunktion der üblichen Drucke abzugehen.

e) Die zweite altlateinische Übersetzung (Lat[1]). Sie ist nur in einem, wahrscheinlich dem 8. oder 9. Jahrhundert entstammenden, jetzt in den Archives de la Haute-Garonne befindlichen Blatte (21, 17 [20] II—22, 22 [27] II) erhalten, das C. Douais, der spätere Bischof von Beauvais, 1895 auffand und herausgab. Die Behauptung des Herausgebers, der Über-

setzer von Lat[1] habe Lat durch seine Übersetzung reinigen wollen, hat Herk 17f. zurückgewiesen. Dagegen hat Smend in der ThLZ 1903, 72 die These aufgestellt, Lat[1] habe Lat wenigstens benutzt. Dies sei an sich selbstverständlich und werde durch die vielfach wörtliche Übereinstimmung bewiesen.

f) Die syrohexaplarische Übersetzung (Sh). Sie ist in einer wahrscheinlich aus dem 8. Jahrhundert stammenden Handschrift erhalten und von Ceriani herausgegeben. Eine Kollation dieser Übersetzung mit cod. B nebst wertvollen Noten bietet Hart 73—88. Ihr Text ist eine im ganzen getreue, wenn auch zuweilen von Freiheiten nicht freie Übersetzung des Textes, den cod. 253 bietet. Doch ist Syr nicht nur an schwierigen Stellen konsultiert (D. S. Margoliouth), sondern öfter auch aus Bequemlichkeit Anschluß an ihn genommen (Sm). Insbesondere zeigt sich auch das Bestreben, den Stil eleganter und den Kontext im Interesse der Erklärung klarer zu gestalten. Mehrfach finden sich Randlesarten, verschiedene Male der Obelos mit der Randbemerkung, daß die bezüglichen Worte beim Hebräer fehlen, oft der Asteriskus, insbesondere bis 13, 25 vor den der zweiten griechischen Übersetzung (s. S. LXXIIff.) angehörigen Zusätzen.

g) Die slavonische Übersetzung (Slav). Sm hat diese für c. 1—18 nach von N. Bonwetsch ihm gemachten Mitteilungen und Übersetzung einer Reihe von Stellen benutzt. Er hält sie „einer eingehenden Untersuchung wert“.

h) Die syropalästinische Übersetzung des Jesus Sirach (S^p) ist uns in einigen Fragmenten erhalten. 18, 18—33; 45, 25b—26; 46, 1—8 hat F. Schultheß herausgegeben in seinen Christl.-paläst. Fragm. aus der Omajjaden-Moschee zu Damaskus (Abh. d. Kgl. Ges. d. Wiss. zu Gött., Phil.-hist. Kl. N. F. VIII, 3, Göttingen 1905). 12, 18; 13, 3—4a; 13, 7 finden sich bei H. Duensing, Christl.-paläst.-aram. Texte und Fragmente, Göttingen 1906, 126. Diese Übersetzung gehört zu der komplutensischen Zeugengruppe.

i) Eine georgische Übersetzung (Ge) findet sich in einem Athoskodex vom Jahre 978 und in einer Handschrift zu Tiflis; s. Th. Kluge in ZAW 1911, 305f.

Auch die patristischen Zitate aus Jesus Sirach sind für die Textkritik von Bedeutung, vorzüglich diejenigen bei Clemens Alexandrinus, Chrysostomus, Antonius Melissa und

Maximus Confessor. Ich habe mich damit begnügt, das von Eberharter, Fr, Hart, Herk, Ry und Sm, dem ein handschriftliches Stellenverzeichnis P. de Lagardes zur Verfügung stand, gebotene Material gegebenenfalls zu berücksichtigen. Zu Clemens Alexandrinus s. die Spezialuntersuchungen von A. Eberharter, Die „Ekklesiastikuszitate“ bei Klemens von Alexandrien in der ThQS 1911, 1—22, und von J. H. A. Hart 321—345.

Die Texteszeugen des Gr lassen sich freilich mit Ry, Herk und Pet[1] in die zwei Gruppen des glossierten Komplutensischen und des nichtglossierten Sixtinischen bringen. Da aber der Text sämtlicher Handschriften korrigiert ist, wie Sm nachgewiesen hat, wobei insbesondere die zweite griechische Bibel (s. § 11) eine große Rolle gespielt hat, ist „die Rekonstruktion nur auf Grund eines eklektischen Verfahrens möglich, für das die Feststellung des Sprachgebrauchs und der Übersetzungsweise ebenso maßgebend ist wie die Güte der einzelnen Handschriften“ (S. XC). Über den Wert und das gegenseitige Verhältnis der Handschriften sehe man jetzt die Untersuchung Smends (S. LXXVI—XC) ein.

Erst recht ist die Übersetzungsmethode des Enkels zu berücksichtigen bei der Wertung seines Textes für die Kritik des hebräischen Textes. Indem ich für die Einzelheiten auf Pet[1] S. 50*—58* und Sm S. LXII—LXVII sowie auf Max L. Margolis, Studien im griechischen Alten Testament I (ZAW 1907, 212—70) verweise, wiederhole ich hier nur mein früheres Urteil, daß der Enkel „sich mit Erfolg bemüht hat, in möglichster Anlehnung an das ihm vorliegende Original das Buch seines Großvaters griechischen Lesern zugänglich zu machen, (im allgemeinen) weit entfernt von der paraphrasierenden Methode der Targumisten, aber auch von der geisttötenden Buchstabenreiterei und Wortklauberei eines Aquilas“.

Noch etwas stärker, als es schon früher (Pet[1] 55* ff.) geschehen ist, würde ich heute die Freiheiten des Übersetzers betonen, wie dieses praktisch auch der vorliegende Kommentar zeigt. Unbedenklich setzt der Übersetzer andere synonyme Worte oder den hebräischen ungefähr entsprechende griechische Wendungen, läßt überflüssig erscheinende Worte weg, beseitigt Hebraismen, stellt durch Zusätze den Zusammenhang her. Vor allem strebt er nach Erklärung durch seine freiere Wiedergabe und in kurzen Zusätzen, lehnt sich gerne an Stellen der griechischen Über-

setzung anderer Bücher an, ja diese dient ihm „öfter geradezu als Wörterbuch“ (Sm), der er aber auch manchmal kürzere Zusätze zu Erläuterungszwecken entnimmt. Zugunsten der Deutlichkeit eliminiert er zuweilen poetische Wendungen, zeigt aber andererseits die Tendenz der Verschönerung und eine gewisse Vorliebe für prunkende Ausdrücke, besonders für Komposita, die als der hebräischen Sprache fremd ihm besonders imponiert zu haben scheinen. Ihm anstößig erscheinende Ausdrücke beseitigt er.

Die griechische Sprache war ihm gut bekannt. Gebraucht er doch mehr als 200 griechische Wörter (Sm), die sich anderswo im griechischen A. T. nicht finden. Und der Prolog, in dem der Einfluß einer hebräischen Vorlage ihn nicht hemmt, zeigt ein ungleich besseres Griechisch als das Korpus des Buches (vgl. das analoge Verhältnis bei Lukas). Die Annahme fremder Hilfe beim Prolog (Sm) hängt in der Luft. Einzelne grobe Mißverständnisse, die er mit allen alten Übersetzern teilt, dürfen das Gesamturteil über die Befähigung des Übersetzers nicht allzusehr in malam partem beeinflussen.

Belege für die Einzelheiten der Übersetzungsmethode siehe bei Pet[1] § 7 und Sm § 6.

Diese Methode des Übersetzers zwingt somit zu großer Vorsicht beim Rückschluß auf seine Vorlage. Für die Rückübersetzung ins Hebräische kann hier neben den Konkordanzen noch speziell gute Dienste leisten R. Smends Griechisch-syrisch-hebräischer Index zur Weisheit des Jesus Sirach, Berlin 1907. Dazu ist bezüglich der Wertung der Lesarten für die Kritik des hebräischen Textes noch zu berücksichtigen, daß zweifellos auch in der ältesten erreichbaren Textesgestalt des Gr schon Fehler stecken, die der Textesgeschichte des Gr angehören, daß aber auch die Vorlage des Enkels schon Fehler der hebräischen Textesüberlieferung enthielt, wie das die Vergleichung mit T und Syr lehrt, und daß die Beschaffenheit der von dem Übersetzer gebrauchten hebräischen Handschrift die Ursache mancher Versehen werden mußte. Denn diese wahrscheinlich infolge der verblaßten Schriftzüge teilweise schwer zu entziffernde Handschrift hatte zuweilen keine Worttrennung und nicht allzu viele Vokalbuchstaben. Die grammatischen Endungen der Worte waren nicht überall geschrieben, und derselbe Buchstabe am Ende des ersten und am Anfange des

zweiten Wortes war oft nur einmal gesetzt. Auch war der Schreiber derselben zuweilen aus der stichischen Schreibung herausgefallen. Im übrigen vgl. Pet[1] 51*—54*.

Da eine enge Verwandtschaft des griechischen Sirach mit der echten Septuaginta des Buches Daniel, mit dem apokryphen Esdrasbuche, mit Esther cod. 93a und den beiden Büchern der Makkabäer besteht (P. Rießler, ThQS 1911, 617), wird man diese Teile der griechischen Bibel für die Erforschung des griech. Jesus Sirach an erster Stelle heranzuziehen haben.

Über die Umstellung der Kapitel 30, 25—36, 13 in Gr siehe zu 30, 25.

§ 11. Die Reste der zweiten alten griechischen Übersetzung.

Neben Gr kennen wir seit einigen Lustren eine jüngere zweite alte griechische Bibel in ihren Resten. Sie setzt nicht den älteren ägyptischen Text des hebräischen A. T. voraus, sondern einen jüngeren palästinensischen, der bei den protokanonischen Büchern dem MT schon sehr nahe steht, jedenfalls viel näher als Gr, d. i. die erste griechische Bibel. Diese zweite griechische Übersetzung hat z. B. bei den Büchern Samuel Theodotion für seine Übersetzungsarbeit benutzt (vgl. N. Peters, Beiträge zur Text- und Literarkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel, Freiburg i. B. 1899, 38—40). Weil aber auf Theodotions Schultern Lukian steht, sind Reste derselben in der lukianischen Rezension des griechischen A. T. erhalten[1]).

Auch vom Buche Jesus Sirach besitzen wir verhältnismäßig viele Reste der zweiten alten griechischen Bibel. Auch bei ihm sind sie ihr aber wahrscheinlich nicht direkt, sondern indirekt über Theodotion entnommen. Wenigstens ist 2, 1 ein Satz, vor dem in Sh der Asteriskus steht, „im Cod. Marchalianus als dem Theodotion gehörig bezeichnet", wie ich Sm S. LXXIV entnehme, der auf Ceriani, Monumenta sacra et profana I, 215 verweist. Nach Ry wäre 308 lukianisch, nach Sm vielleicht 248. Es handelt sich aber bei diesen Resten zunächst

[1]) P. Rießler bestreitet in seiner Besprechung von A. Rahlfs Septuaginta-Studien II. 3 (Göttingen 1911) in der ThQS 1912, 616f. allerdings die Identität des Urlukian und des Urtheodotion. Wenn er recht hat, ist die Annahme einer dritten alten griechischen Bibel vor A, Σ und Θ unabweisbar. Verfasser kann zurzeit diesen Dingen nicht nachgehen.

um eine Reihe in Sh ungefähr zum vierten Teile mit dem Asteriskus versehener ganzer Stichen und Stichengruppen, die aus der zweiten alten griechischen Bibel zu der ersten hinzugefügt sind (z. B. 1, 5. 7. 10. 11. 12. 13. 15. 19. 21. 22). Zusammengestellt sind sie durch Schl 103—56 und Sm S. XCIX —CXIII. Letzterer, auf dessen eindringende Behandlung der zweiten griechischen Bibel des Buches Jesus Sirach auf S. XCI —CXVIII hier verwiesen werden muß, hat auch im einzelnen am besten den m. E. unwiderleglichen Beweis erbracht, daß dieses Plus in der Tat aus der zweiten alten griechischen Bibel stammt. Es sind aber diese Stichen zum größeren Teile erweiternde Glossen zu dem kürzeren hebräischen Texte, den die erste alte griechische Bibel noch voraussetzt, zum geringeren Teile eigentliche Dubletten, die die jüngere Textesgestalt neben der älteren repräsentieren. Einige Stellen sind sogar als echt für den Umfang des ursprünglichen Buches des Siraziden zu reklamieren. Sie waren in Gr oder schon in seiner hebräischen Vorlage ausgefallen, sind dann aber, wie jene sekundären Stichen in einem Teile der Texteszeugen des Gr, resp. in ihrem Archetypus, aus der zweiten griechischen Bibel ergänzt. Das ist z. B. bei 16, 15—16 und bei 26, 19—27 der Fall. So ist es auch begreiflich, daß einzelne der Zusätze des Gr aus der zweiten griechischen Bibel in T und in Syr stehen, wie dies ja auch von dem Gesichtspunkte aus erklärlich ist, daß T wie Syr keineswegs mehr den Urtext des Buches repräsentieren, sondern wie die Vorlage der zweiten griechischen Bibel jüngere Triebe des Urtextes sind. T und Syr haben aber mit der zweiten griechischen Bibel gemeinsam 3, 19 II. 25; 11, 15—16; 16, 15—16. Syr hat auch noch 25, 12 und 26, 19—27 mit ihr gemeinsam, aber beide Stellen in einer schon wieder um einen resp. zwei Stichen erweiterten Gestalt. Und wenn cod. *C* „in Beziehung steht" zu dem Texte der zweiten griechischen Bibel, so erklärt sich dieses auf dieselbe Weise, zumal die Sentenzensammlung aus Jesus Sirach, wie sie *C* enthält, sicher in verhältnismäßig junge Zeit fällt. Dasselbe gilt von dem Zusammentreffen rabbinischer mit griechischen und lateinischen Varianten.

Die Zusätze stehen bis auf wenige im Texte der ersten Hälfte des Buches. Erhalten sind sie versprengt in verschiedene Texteszeugen, nämlich in $\aleph^{c.a}$ C. 23. 55. 70. 106. 248. 253. 254 Cp Cp[1] Lat Sh Slav. Aber in keinem Zeugen sind sie alle

erhalten. Manche finden sich insbesondere nur in 248 oder in Lat allein. Da sie die komplutensische, auf cod. 248 ruhende Septuagintaausgabe im Gegensatze zu der sie nicht bietenden auf cod. *B* basierenden sixtinischen Ausgabe enthält, pflegt man von komplutensischen Zusätzen zu reden und hat die Texteszeugen als komplutensische und sixtinische zu klassifizieren versucht (Ry und Pet[1]). Dagegen hält Sm eine solche Klassifikation noch für verfrüht und betont mit Recht, daß die zugrunde liegenden Kollationen, besonders die bei Holmes und Parsons, zunächst noch der Nacharbeitung bedürfen, daß die Texte der einzelnen Handschriften vielfach Korrekturen erfahren haben, wodurch das ursprüngliche Verwandtschaftsverhältnis vielfach verwischt ist, daß oft Korrekturen in ganz verschiedenen Gruppen angehörenden Handschriften sich finden, wodurch es fraglich wird, „inwieweit die Übereinstimmung zwischen einzelnen Gliedern verschiedener Gruppen in guten und schlechten Lesarten auf ursprünglicher Verwandtschaft oder auf späterer gegenseitiger Beeinflussung beruht“ (S. LXXXIX).

Die Zusätze der zweiten griechischen Bibel sind kaum alle das Werk eines Glossators, wie Schl 103 will, sondern als das Ergebnis einer längeren Entwicklungsreihe des hebräischen Sirach anzusehen. Dadurch soll aber keineswegs die Wahrscheinlichkeit ausgeschlossen sein, daß ein guter Teil aus einer Feder stammen wird oder wenigstens aus einer Schule. „Das Hauptinteresse geht (in den Glossen aber) auf die Betonung der Liebe zu Gott und der Hoffnung auf ein zukünftiges Leben, überhaupt aber auf Vergeistlichung.“ „Daneben soll der Urtext freilich auch verdeutlicht und verschönert werden“ (Sm CXVII). Gegen die Meinung, daß die Glossen des griechischen Sirachbuches das Werk eines Lehrers aus einem Kreise seien, „der von Aristobuls Theologie angeregt und in abgestuften Maßen beherrscht war“, s. Sm in der ThLZ 1900, 390ff. Hart 272—320 sucht die Zusätze begreiflich zu machen auf dem Boden der Annahme einer „pharisäischen Rezension“ der Weisheit des Jesus Sirach. Er hält sie für literarische Reliquien eines primitiven Pharisäismus. Sie seien aber nicht das Werk eines Mannes, etwa eines einzelnen missionierenden Rabbi der Diaspora, sondern wahrscheinlich „einer Schule und einer Folge von Schriftgelehrten“.

Außer den größeren finden sich auch zahlreiche kürzere Zusätze (z. B. add ἀγαθῇ und ὀρθήν in 5, 11; add καλά und ἅγια in 14, 20) in den durch die besprochenen größeren Zusätze charakterisierten Texteszeugen, ebenso manche Varianten, die sicher auf einer hebräischen Vorlage ruhen (z. B. ἐνεφυσίωσε st. ἀνύψωσε 4, 11; *cum socero tuo* st. μετὰ τοῦ ὑποβλεπομένου σε 37, 10). Auch diese Zusätze und Varianten werden ihre Quelle in der zweiten griechischen Bibel haben. Sie lassen es begreiflich erscheinen, daß man früher vielfach direkte Korrekturen nach einem hebräischen Texte in Gr annehmen konnte. So wurde auch die Hypothese möglich, daß Lat, dessen griechische Vorlage besonders stark nach der zweiten griechischen Bibel durchgearbeitet sein muß, nach einem hebräischen Sirachtexte bearbeitet oder gar direkt aus einem solchen übersetzt sei; vgl. S. LXVII.

§ 12. Überlieferung und Wert der syrischen Übersetzung und die arabische Version.

Eine neue kritische Ausgabe des syrischen Jesus Sirach wäre dringend nötig. P. de Lagardes Ausgabe ruht im wesentlichen durch das Zwischenglied der Londoner Polyglottenbibel noch auf dem Texte des Maroniten Gabriel Sionita, der die editio princeps des syrischen Jesus Sirach in der Pariser Polyglotte geschaffen hat. Zu Gabriel Sionitas Texte sind in der Londoner Polyglotte (Bd. VI) Varianten der codices p und u nach der Kollation Herbert Thorndykes und des codex h mitgeteilt, während de Lagarde noch den wertvollen nitrischen codex b (6. Jahrh.) herangezogen hat. Aber trotz alledem ist doch im Grunde de Lagardes Ausgabe schließlich nur eine verbesserte Neuauflage des syrischen Jesus Sirach der Pariser Polyglotte.

Wie alle in der Londoner Polyglotte und durch de Lagarde herangezogenen Handschriften gehört auch der codex Ambrosianus Cerianis zur westsyrischen Zeugengruppe. Der ostsyrische Text ist noch nicht gedruckt, da der Jesus Sirach der Mosuler Ausgabe auch westsyrisch sein dürfte. Sm hat deshalb zwei ostsyrische Masorahandschriften (Mas I und Mas II) verglichen und bringt aus ihnen schätzenswerte Lesarten. Handschriftlich ist der ostsyrische Text nach Baumstarks Mitteilung im Oriens christianus III (1903) 245 erhalten in den

beiden dem 17. oder 18. Jahrhundert entstammenden malabarischen Handschriften der Cambridge University Oo. 1. 10 und 1. 39. „Eine gewisse Kontrolle ihrer Textesüberlieferung würden aber die Beiträge zur Worterklärung bei Theodoros bar Kônî (fol. 141 v⁰—142 v⁰) und einige dem Buche entnommene Perikopen nestorianischer Lektionare gestatten“ (Baumstark a. a. O.).

Nicht ganz ohne Wert für die Textkritik der syrischen Bibel ist auch Barhebräus mit seinen Glossen (ed. Kaatz) und den Zitaten in seinem Ethicon (ed. Bedjan) und, worauf Baumstark a. a. O. aufmerksam macht, mehr noch des Barhebräus Quelle, der Kommentar des Dionysios bar Salîbî, der aber, soviel ich weiß, noch nicht gedruckt ist[1]).

Als indirekter Zeuge für den syrischen Text ist die arabische Übersetzung zu nennen, wie sie die Londoner Polyglotte enthält. Sie wurzelt aber in einer manchmal schon verderbten syrischen Vorlage. Außerdem springt der Verfasser sprachlich ziemlich frei mit ihr um, damit ein „elegantes arabisches Buch“ (Sm) herauskomme, und übersetzt zu allem sehr frei (Belege bei Sm S. CXLVII—CXLIX). Deshalb ist Ar für die Textkritik nur von verhältnismäßig geringem Werte. Eine arabische Übersetzung des Prologs hat St. A. Cook in den Proc. of the Soc. of Bibl. Arch. XXIV, 4/5, 173—84 veröffentlicht. Zuweilen läßt auch Sh Schlüsse zu für die ursprüngliche Lesart des Syr. Siehe Herk 23; E. Nestle, Marginalien und Materialien 49.

Über den Wert und das Verhältnis der einzelnen Zeugen des Syr s. Sm S. CXLIV—CXLVI und seine Nachträge in ZAW 1907, 271—75.

Spuren einer zweiten syrischen Übersetzung sind möglicherweise in Dubletten erhalten (s. Pet[1] 66*).

Gegenüber der früher gewöhnlichen Meinung, Syr sei nach Gr übersetzt, hat es T jetzt absolut sicher gemacht, daß er aus einem hebräischen Texte geflossen ist. Des Umweges über eine aramäische Übersetzung bedarf es um so weniger, da nicht etwa nur die Existenz zweier solcher Übersetzungen (Lé in RÉJ XL, 25) problematisch, sondern es auch fraglich

---

[1]) Handschriftlich besitzt ihn die Pariser Bibliothèque nationale in dem Ms. n⁰ 66. Siehe R. Duval, Anciennes littératures chrétiennes II. La littérature syriaque 2. ed., Paris 1900, 79.

ist, ob eine (Zunz) „vollständige aramäische Übersetzung jemals existiert hat". Siehe Pet[1] 62*f. und G. Dalman, Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch, Leipzig 1894, 29.

Die These Lévis, daß c. 44ff. des Syr von einem anderen Übersetzer herrühren wie c. 1—43, mag man mit Baumstark (Oriens christianus 1904, 245) noch für diskutabel halten. Jedenfalls wäre die Übersetzungsweise des zweiten Übersetzers von der des ersten nicht wesentlich verschieden gewesen, so daß diese Meinung für die textkritische Benutzung des Syr praktisch ohne Bedeutung ist.

Viele Fehler und Freiheiten des jetzigen Syr fallen der späteren Geschichte seines Textes zur Last, während vieles andere in der Beschaffenheit seiner schon stark korrumpierten Vorlage wurzelt.

In der Beurteilung der eigentlichen Methode des Übersetzers ist zunächst zu beachten, daß er wie Hieronymus bei seiner Vulgataübersetzung den griechischen Text neben dem hebräischen liegen hatte und Gr teilweise sehr gründlich als „Freund" benutzt hat. Diese seine griechische Vorlage gehörte zur komplutensischen Textesgruppe, wenn sie nicht ein „syrischer Ausfluß" (Bickell) eines solchen komplutensischen Textestypus war. Außerdem ist Syr „wenigstens in einigen Handschriften nachträglich nach Gr korrigiert", sicher der codex Ambrosianus (Belege bei Sm S. CXLIVf.). Im übrigen war der Übersetzer, obgleich seine Arbeit natürlich nicht fehlerlos ausfallen konnte, seinem Unternehmen wohl gewachsen. Er hätte eine seine Vorlage getreuer wiedergebende Übersetzung liefern können, als er sie uns zum Bedauern des Textkritikers leider geschenkt hat. Sein Werk ist nämlich von Nachlässigkeiten und Gleichgültigkeiten keineswegs freizusprechen, vor allen Dingen aber überhaupt recht frei gehalten. Beeinflussungen durch den Kontext und parallele Stellen sind zu konstatieren. Die Kürzungen sind sehr zahlreich. Wirklich und vermeintlich mögliche Anstöße beseitigt der Übersetzer durch Änderung oder Weglassung; Anthropomorphismen werden anstandslos eliminiert. Aber auch ohne solche Gründe gibt er den Wortlaut sehr oft verändert wieder, ersetzt das Nomen durch das Pronomen, das Partizip durch das Verbum finitum, den Singular durch den Plural, dieses Synonymum durch jenes, die direkte Rede durch die indirekte u. ä. Es muß deshalb ge-

schlossen werden, daß es ihm auf den Buchstaben nicht so sehr angekommen ist. Besonders gern gestaltet er seine Übersetzung so, daß sie zugleich eine Erläuterung oder Erklärung bietet. Diesem Zwecke dienen insbesondere manchmal kürzere Zusätze. So gewinnt die Übersetzung zuweilen geradezu einen targumartigen Charakter.

Deshalb darf nach Lage der Dinge auch Syr nur sehr diskret für die Textkritik gebraucht werden. Er ist aber trotzdem, wie jetzt namentlich auch T lehrt, von großer Bedeutung und hat an zahlreichen Stellen allein das Richtige erhalten. Besonders wertvoll bleibt er natürlich für die nicht hebräisch erhaltenen Partien; da setzt er allein uns manchmal instand, mit Gr fertig zu werden. Für die Rückübersetzung aus dem Syrischen ins Hebräische kann außer den Konkordanzen und R. Smends Griechisch-syrisch-hebräischem Index (Berlin 1907) manchmal auch mit Nutzen eingesehen werden L. Techens Syrisch-Hebräisches Glossar zu den Psalmen und der Peschita in der ZAW 1897, 129ff. und 280ff. Für Rückübersetzung ins Griechische ist neben dem Thesaurus Syriacus auch der Index Syro-Graecus bei Field (Hexaplorum quae supersunt II [Oxonii 1875] Auctarium 62ff.) nützlich, besonders aber natürlich Sh.

Wie zeitlich zu erwarten war, steht die Vorlage des Syr zwischen Gr und T. Dabei ist allerdings zuzugeben, daß im Einzelfalle auch die Möglichkeit gegeben ist, daß Syr nicht einen zwischen Gr und T liegenden Text vorgefunden hat, sondern „ein Kompromiß“ zwischen beiden Texten beim Übersetzen mit Hilfe des Gr geschlossen haben kann.

Daß der Übersetzer ein Christ war, ist wegen des zutage tretenden christlichen Einflusses (Pet[1] 70) immer noch am wahrscheinlichsten. Sicher ist es freilich nicht; denn es würde immer noch möglich sein, daß jene eine christliche Hand verratenden Züge spätere christliche Korrekturen des Werkes eines jüdischen Übersetzers wären.

Belege zu den Einzelheiten s. bei Pet[1] § 9 und Sm § 12.

KOMMENTAR.



§ 1.

Der Prolog der griechischen Übersetzung.

Durch das Gesetz, die Propheten und die übrigen Schriftsteller, **Gr** *die ihnen nachfolgten, sind uns viele und große (Vorzüge) gegeben, um deren willen man Israel ob der Bildung und Weisheit loben muß. ( ) Da (aber) nicht nur die Leser selbst weise werden müssen, es vielmehr denen, die gern lernen, auch möglich sein muß, den Laien sowohl durch Wort als durch Schrift nützlich zu sein, so fühlte sich mein Großvater Jesus, der sich mehr mit der Lesung des Gesetzes, der Propheten und der übrigen vaterländischen Bücher beschäftigt und sich in ihnen eine entsprechende Kenntnis erworben hatte, veranlaßt, auch selbst eine Schrift über die auf die Bildung und Weisheit bezüglichen Dinge zu verfassen, damit die Lernbegierigen, nachdem sie auch hiermit bekannt geworden wären, noch viel mehr hinzufügten im Laufe des Lebens nach dem Gesetze.*

Ihr seid nun gebeten, die Lesung mit Wohlwollen und Aufmerksamkeit vorzunehmen und da Nachsicht zu üben, wo wir etwa, obgleich wir uns mit der Übersetzung Mühe gaben, vielleicht in einigen Ausdrücken es haben fehlen lassen. Denn es hat etwas nicht die gleiche Kraft, wenn es hebräisch in der Grundsprache gelesen wird, und wenn es in eine andere Sprache übertragen ist. Aber nicht nur dieses Werk, sondern auch selbst das Gesetz, die Propheten *und die übrigen von den Büchern zeigen einen nicht geringen Unterschied, wenn man sie in der Grundsprache liest. Als ich nämlich im achtunddreißigsten Jahre unter dem Könige Euergetes nach Ägypten kam und zu seiner Zeit (da) verweilte, fand ich eine Nachbildung einer nicht geringen Bildung vor. Ich hielt es* [deshalb] *für strenge Pflicht,* [auch] *meinerseits einigen Eifer und Mühe auf die Übersetzung dieses Buches zu verwenden. Manche Nachtwache nämlich und viel Studium habe ich in der Zwischenzeit darauf verwendet, das Buch zu Ende zu bringen und auch für diejenigen herauszugeben, die in der Fremde lernbegierig sein wollen, den Wandel einrichtend zum Leben nach dem Gesetze.*

Inhalt: Israels Vorzug sind seine heiligen Bücher. Diese sind aber nicht nur zum Nutzen der Schriftgelehrten bestimmt, sondern auch der Laien. Deshalb hat mein Großvater Jesus nach eifrigem Studium unserer heiligen Bücher auch selbst ein Weisheitsbuch verfaßt, damit auf diesem andere Schriftgelehrte weiterbauten. — Ich habe mir meinerseits mit der Übersetzung dieses Buches große Mühe gegeben, muß aber trotzdem wegen der Mängel um Entschuldigung bitten. Denn jedes Buch leidet durch die Übersetzung in eine andere Sprache; das zeigen auch die bereits früher übersetzten heiligen Bücher. Im 38. Jahre des Königs Euergetes nach Ägypten kommend habe ich die mühevolle und langwierige Übersetzungsarbeit auf mich genommen. Mein Zweck war, den Juden in der Fremde die Möglichkeit zu geben, das Leben nach dem Gesetze zu lernen. —

Die Anzweiflung der Echtheit des Prologs durch Olshausen hat nur Wert für die Geschichte der Kritik. — Der Enkel des Verfassers bemüht sich im Prolog nicht besonders glücklich (s. Zenner), in griechischer Weise recht lange Perioden zu bauen. Diese Art wird als Captatio benevolentiae für gebildete griechisch redende Leser zu erklären sein. Schon Lat, der sich übrigens zur Verdeutlichung auch sonstige Retouchierungen erlaubt und den Sinn seiner Vorlage keineswegs stets traf, hat deshalb im Interesse der Klarheit den Satzbau des Gr nicht beibehalten. Auch der deutsche Sprachgenius duldet ihn nicht. Die beste deutsche Übersetzung hat J. K. Zenner (Der Prolog des B. Ecclesiasticus, in der Z. k. Th. 1897, 571 ff.) gegeben. Ob Ae (und Arm) den Prolog in der Tat wegließ, weil er sich „in dem komplizierten Gefüge nicht zurechtfand" (Zenner)? Syr und Ar können ihn natürlich nicht haben, weil Syr direkt und Ar indirekt auf den hebräischen Text zurückgehen. Eine Wiedergabe desselben aus einer anderen arabischen Übersetzung hat St. A. Cook (Proceedings of the Society of Biblical Archaeologiy XXIV, 4/5, p. 173—84) veröffentlicht. Sh hat den Prolog des Gr, und Cp hatte ihn auch, wenn auch nur ein paar Zeilen seines Textes erhalten sind. Dagegen fehlt er in cod. 157 und ist in cod. 248 durch eine andere Vorrede verdrängt (s. u.). Abdruck des Prologs nach cod. 108 s. bei E. Klostermann, Analecta, Leipzig 1895, 16 f.. Zu dem Prolog s. Hart 231 ff.

Der Prolog zerfällt in zwei Hälften. Die erste handelt von der Abfassung des Buches, der Befähigung und den Motiven des Verfassers, die zweite von der Übersetzung durch den

Enkel, von der Schwierigkeit seiner Aufgabe und seinem Zwecke. Ein Kommentar zur ersten Hälfte ist der alphabetische Psalm 51, 13—30. Die Meinung Harts (J Q R XIX [1907], 284 ff.), der Prolog zerfalle in drei Teile, von denen der zweite und der dritte umzustellen seien, entbehrt der überzeugenden Begründung. Über die Person des Verfassers und des Übersetzers s. die Prolegomena.

Οἱ ἐκτός kann hier nicht, wie das entsprechende talmudische חוּצָה לָאָרֶץ, die nicht palästinensischen Juden, die Diaspora bezeichnen, meint vielmehr die nicht zu den Schriftgelehrten gehörigen Juden. *Ἐπιπροσθῶσιν* = *hinzufügen,* sc. neue Weisheitsregeln, die sie aus der Praxis in Verbindung mit dem Studium der h. Bücher gewinnen. Für diese Auffassung spricht 21, 15 (vgl. 39, 16 ff.); Prv. 9, 9 Gr; vgl. Mt 25, 15 ff.; 1 Kor 12, 10. 28; 14, 26. Gewöhnlich faßt man es falsch als *Fortschritte machen.* Für meine Auffassung spricht aber auch *φιλομαθοῦντας,* s. u. *Διὰ τῆς ἐννόμου βιώσεως* (vgl. das Ende des zweiten Absatzes) muß dann als *während des Lebens nach dem Gesetze* oder *im Gesetze,* sc. so daß der Mensch im Studium des Gesetzes aufgeht, erklärt werden. Der Nachsatz der ersten so überaus langen Periode des Gr fängt mit *ὁ πάππος μου* an. Man sollte als Nachsatz freilich erwarten, „so habe ich das Buch meines Großvaters übersetzt“; s. Zenner a. a. O. *(Καὶ) τῶν ἄλλων* 1⁰ ist nicht neutrisch, wie später zweimal in derselben Phrase, sondern maskulinisch (= Lat) gemeint, wie *κατ' αὐτούς* lehrt. Über die Bedeutung des Prologs für die Geschichte des Kanons (dreimal *ὁ νόμος, οἱ προφῆται καὶ τὰ λοιπά* d. i. תּוֹרָה – נְבִיאִים – כְּתוּבִים) vgl. die Handbücher der Einleitung ins A. T. Aus den Wendungen *καὶ τῶν ἄλλων πατρίων βιβλίων* und *καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων* folgt übrigens, daß man damals die ganze Hl. Schrift schon *τὰ βίβλια* = הַסְּפָרִים genannt hat; s. L. Blau, Zur Einleitung in die Hl. Schrift, Budapest 1894, 1 ff. Ebenso folgt aber auch aus der Art, wie der Übersetzer die Schrift seines Großvaters an „Gesetz, Propheten und die übrigen“ anknüpft, daß er einen Artunterschied so wenig annimmt wie sein Großvater (vgl. 24, 33; 50, 28). Also galt beiden der „Kanon“ noch als offen. *Κατ' αὐτούς* (nicht *αὐτοῖς*) geht mehr auf die schriftstellerische, als auf die zeitliche Nachfolge. *Καί* vor *ὡς* hat Lat noch nicht gelesen; „es kam erst in den Text, als man, die syntaktische Beziehung des Genitivs zu *ἐπιστήμονας*

aufgebend, den Anfang der Periode als Genitivus absolutus ansah, obwohl auch bei dieser Voraussetzung die Periode ohne *καί* besser griechisch ist als mit *καί*" (Zenner [S. J.] 572; warum bei Ry ohne Anführungszeichen?). Daß der Übersetzer allerdings Ursache hat, um Entschuldigung für seine Fehler zu bitten, zeigt jetzt die Vergleichung mit T noch deutlicher, als früher schon das Studium des Syr. Vgl. § 10 der Einleitung. *Φιλοπονοῦντας* (= *den Arbeitsamen*) der Sh statt *φιλομαθοῦντας* ist unberechtigte Korrektur eines Mannes, der nicht verstand, daß *φιλομαθοῦντας* die dem Studium der heiligen Bücher sich widmenden Schriftgelehrten meint. *Ταῦτα* zielt wohl auf das in zwei Teile gegliederte Buch; s. § 1 der Prolegomena am Ende und vgl. § 4. Statt *αἱ προφητεῖαι* (B. al.) fordern der Parallelismus mit der ersten Hälfte des Prologs sowie C, Sh und Lat das sonst übliche *οἱ προφῆται* (= נְבִיאִים). Über das *„38. Jahr des Euergetes"* s. § 2 der Prolegomena. *Σύν* in *συγχρονίσας* geht auf den König Ptolemäus Euergetes (= zu seiner Regierungszeit), so daß das pleonastische *ἐπί* vor *Εὐεργέτου* als auf den verstorbenen König zielend (s. die Prolegomena) und ebenso *ἐν τῷ διαστήματι τοῦ χρόνου* dadurch ihre Beleuchtung erhalten. *Ptolemaei* Lat will erläutern. Für *ἀφόμοιος* = *οὐχ ὅμοιος* zitiert Sophocles in seinem Lexikon Diosc. 5, 118 (119). *Ἀφομοιοῦν* in Ep. Jer. (= Bar. c. 6) 4. 62. 70 und Sap 13, 14 א sichern aber die Bedeutung *ähnlich*, woraus sich für unsere Stelle die durch den Zusammenhang geforderte und von Lat vorausgesetzte Bedeutung von *Nachbildung, Kopie* für *ἀφόμοιον* ergibt. *Ἀφορμήν* 296. Gemeint ist die Übersetzung der hebräischen סְפָרִים d. i. des A. T. in dem von der griechischen Kultur geforderten Gewande der Septuaginta. *Οὖν (ἐθέμην)* in א C 55. 70. 106. al. Sh, Lat und *καὶ (αὐτὸς προσενέγκασθαι)* in א, A C 55. 70. 106. al. Sh, Lat halte ich für naheliegende Zusätze, die den nichtgriechischen Verfasser des Prologs korrigieren wollen. Ebenso beurteile ich *ἀγαγόντα* in א$^{c.\,a}$ A C 55. 70. 106. al. Die Anbringung der Worte *ἐν νόμῳ βιοτεύειν* am Ende ist ebenso Absicht, wie *διὰ τῆς ἐννόμου βιώσεως* am Ende des ersten Abschnittes und *νόμου* im Anfange des Prologs (Inclusio und Responsio!); der Übersetzer zeigt, worauf es ihm ankommt, er will das Leben nach dem Gesetze auch denen ermöglichen, die kein Hebräisch verstehen.

In cod. 248 und Cpl. ist statt der echten Vorrede ein

unechter Prolog eingedrungen, welcher der pseudoathanasianischen Synopsis Scripturae Sacrae entstammt (Migne, Patrologia Graeca 28, 377) und von ihrem Verfasser herrühren wird (s. Fr.). Er ist unter Notierung der Varianten des Textes der Synopsis abgedruckt bei Fr. p. 388 und zuletzt genau nach cod. 248 in E. Klostermanns Analekta zur Septuaginta, Hexapla und Patristik, Leipzig 1895, 16 f., und bei Hart, Ecclesiasticus XVIII, Cambridge 1909. In seinem Kommentare S. 6—9 hat ihn Fritzsche kommentiert. Er lautet übersetzt so:

„*Ecclesiasticus. Weisheit Jesus', des Sohnes Sirach. Dieser* **248** *Jesus* (sc. der Enkel) *war des Sirach Sohn und ein Enkel des ihm gleichnamigen Jesus. Dieser nun lebte in den späteren Zeiten nach der Gefangenschaft und der Zurückberufung und nach fast* (σχεδόν fehlt in der Synopsis) *allen Propheten. Sein Großvater Jesus nun war, wie er auch selbst bezeugt, ein arbeitsliebender Mann unter den Hebräern* (ἐν Ἑβραίοις fehlt in der Synopsis) *und sehr einsichtsvoll. Dieser sammelte nicht nur die Sprüche der übrigen weisen Männer vor ihm, verfaßte vielmehr auch selbst verschiedene eigene Sprüche voll vieler Einsicht und Weisheit. Als nun der erste Jesus, indem er dieses Buch so ziemlich zusammengestellt hinterließ, aus der Welt geschieden war, nahm es der Sohn* (lies ὁ υἱός *[ΟΥΙΟϹ]* statt οὗτος *[ΟΥΤΟϹ]* mit der Synopsis wie Fr.) *Sirach nach ihm wieder und hinterließ es dem eigenen Sohne Jesus. Dieser alsdann, nachdem er es erhalten hatte, brachte es ganz in eine harmonische Ordnung, indem er es Weisheit nannte unter dem eigenen* (sc. Jesus) *und dem des Vaters* (sc. Sirach). *aber auch dem Namen des Großvaters* (sc. Jesus). *Gerade durch den Namen Weisheit lockt er den Hörer, daß er sich liebevoller dem Studium des Buches selbst hingebe. Es umfaßt demnach Worte der Einsicht, Rätselreden und Sprüche* (sc. c. 1—43) *sowie einige Auszüge* (wörtlich: „einige teilweise [sc. mitgeteilte] alte sehr schöne Geschichten") *alter sehr schöner* (θεοφιλής = gottgeliebt, hier wie anderwärts übertragen auf Sachen und Zustände = sehr schön) *Geschichten sowie über Männer* (sc. aus jüngerer Zeit im Gegensatz zu den alten Geschichten), *die Gott gefielen* (sc. c. 44—50), *und ein Gebet und einen Hymnus von ihm* (sc. Jesus, der somit als Verfasser von c. 51 erscheint), *dazu aber die Wohltaten, deren Gott sein Volk würdigte, und die Übel, die er auf ihre Feinde häufte. Nachfolger des Salomon war dieser Jesus, nicht weniger berühmt in der Weisheit und Bildung; gelehrt in Wahrheit war und hieß er.*"

Die Weisheit Jesus, des Sohnes Sirachs.

Erster Hauptteil.

(Kap. 1—23.)

1. Abschnitt. (Kap. 1, 1—4, 10.)

§ 2. Allgemeine Empfehlung der Weisheit.

(1, 1—30.)

Das Kapitel ist eine weitere Ausführung von Job 28, 20—27. Es präsentiert sich als die schriftstellerische Einleitung zu dem ganzen Werke. Das lehrt der Inhalt (vgl. besonders v. 25 und *dieses Buch* in dem Texte des Syr von v. 20—27) sowie die Vergleichung mit dem Schlusse 51, 18—38 und mit der Einleitung zu den Proverbien (c. 1—9).

Es hat in drei Abschnitten 8 + 11 + 11 = 30 Distichen. — Über die Weisheit im allgemeinen handeln außer c. 1 noch die ersten Absätze der übrigen Hauptabschnitte (s. § 4 der Prolegomena), ganz besonders 4, 11—19; 6, 18—37; 14, 20—15, 10; c. 24 und 51, 13—30. Durch die Einbettung dieser zahlreichen, die Weisheit empfehlenden Absätze in das Korpus des ganzen Buches wird immer wieder der Gedanke betont, daß all die vielgestaltigen Sittenlehren des Buches in der Weisheit, d. i. der Gottesfurcht wurzeln. So steht allerwege der Gedanke: „Gottes Wille bestimmt alle Sittlichkeit" als Wächter neben den Vorschriften des Autors. Dem Siraziden ist Gott die Quelle aller Weisheit (1, 1). Er allein besitzt sie vollständig (1, 9; 42, 18—21). Obgleich sie in ihm bleibt (1, 1; 24, 9), ging sie von ihm aus (24, 3). Ihr Thron stand im Himmel (24, 4), aber sie durchzog die ganze Welt und beherrscht sie (24, 5—6). Aus ihr leuchtet sie

erkennbar als Gottes Herrlichkeit hervor (1, 10; 42, 16 f.; 43, 26. 33), da sie das Medium der Weltschöpfung ist (24, 3). Ihren dauernden Wohnsitz hat sie aber auf der Erde in Israel aufgeschlagen (24, 7—12). — Diese Weisheit erscheint demnach sicher mehrfach personifiziert. Namentlich in c. 24 wird aber die Grenze zwischen der dichterischen Personifikation und der Hypostasierung überschritten, so daß die Weisheit als ein göttliches Mittelwesen zwischen Gott und der Welt erscheint und mit dem Metatron, dem Memra Jahwes und der Schechina Gottes (F. Weber, Jüdische Theologie [2], Leipzig 1897, 177—190) zu vergleichen ist. Berücksichtigt man außerdem die Weisheitslehre auch anderer biblischer Bücher, so muß der auf der allzu starren Auffassung des Monotheismus Israels aufgebaute aprioristische Widerspruch gegen die Lehre von der hypostasierten Weisheit in Israel verstummen. Den Übergang von der Weisheit zum Worte Gottes legt 24, 5 schon nahe. In 42, 15; 43, 5. 10 tritt er uns aber faktisch in ähnlicher Weise entgegen wie Sap 9, 1 f.; 16, 12; 18, 15, so daß der Weg zur Logoslehre des Philo und des Johannesevangeliums gebahnt ist. — Für diese Hypostasenspekulation kommen aus den übrigen kanonischen Büchern des A. T. aber insbesondere folgende Stellen in Betracht: Prv c. 1—9, vorzüglich c. 8; Job 15, 7; 28, 12—28; Bar 3, 9—4, 4; Sap c. 6 ff., aus der apokryphen Literatur Henoch 42, 1 f.; 91, 10 und 30, 8 der Rez. A. des II. Henochbuches (bei Bousset 338). — Über die biblische Lehre von der hypostasierten Weisheit vgl. E. Krebs, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert, Freiburg i. B. 1910, 49—57. — Die göttliche Weisheit wird aber auch der Menschen Besitz. Als solche ist sie identisch mit der Gottesfurcht (c. 1) d. i. der Religion Jahwes, wie die Torheit mit der Gottlosigkeit und Sünde. Alle Menschenweisheit kommt aber von Gott (1, 1—10; 6, 37; 43, 33). Gott schenkt sie dem, der die Gebote hält (1, 26—27; 24, 23) und sie aufrichtig (1, 28—29; 32, 14) und eifrig sucht (6, 18—19. 26—28; 51, 17—21). Sie ist also Offenbarungsreligion und zwar die Israels (1, 14—15; 24, 7—14; 44, 15. Spitze gegen die Philosophie!). Der Israelit erhält sie schon im Mutterschoße (1, 14), und sie bleibt bei Israel auf ewig (1, 15), wie dessen große Männer sie besessen haben (c. 44—50). Die mit der Religion (= Gottesfurcht) identische Weisheit ist aber keine esoterische Geheimlehre oder Ergebnis der philo-

sophischen oder religiösen Spekulation; sie ist vielmehr niedergelegt im Gesetzbuche des Moses (24, 23—29; 15, 1; 19, 20; 33, 2), so daß der Weisheitsbegriff „durchaus nomistisch“ (Gasser) erscheint. Aus der Torah schöpfen darum die forschenden Weisheitslehrer (24, 30—34. „Intellektualistische Färbung“ [Gasser] des Begriffes!) die lieblichsten Früchte (24, 15—22). Der Weg zur Weisheit in dieser konkreten Form der als praktische Lebensklugheit alle Verhältnisse durchdringenden und durchleuchtenden alten Jahwereligion ist darum für die Leute der Unterricht der Weisheitslehrer (6, 32—36; 38, 7—8; 51, 23—25), das eigene Studium (6, 37; 32, 14—15; 51, 15—16. 26—28) und das Gebet (39, 5—6). Wer so die Weisheit gewinnt, ist überaus beglückt (1, 11—20; 4, 11—15; 6, 29—31; 14, 20—21; 15, 2—6; 24, 19—22; 39, 11; 51, 29—30). — Von dieser sittlich religiösen Weisheit unterscheidet der Sirazide aber mehrfach deutlich, über das Buch der Sprüche hinausgehend, durch die griechische Philosophie, aber auch durch falsche Schriftgelehrsamkeit (37, 19—26) veranlaßt, eine rein intellektualistische (19, 24; 21, 12; 25, 10) und eine Weisheit, die nur Kunstfertigkeit ist (38, 24 ff.). — Über die Weisheit im Buche Jesus Sirach s. besonders: V. Merguet, Die Glaubens- und Sittenlehre des Buches Jesus Sirach I (Königsberg 1874) 18 ff. und J. K. Gasser, Die Bedeutung der Sprüche Jesu Ben Sira, Gütersloh 1904, 122 ff., über die alttestamentliche Weisheitslehre im ganzen etwa F. Klasen, Die alttestamentliche Weisheit und der Logos der jüdisch-alexandrinischen Philosophie, Freiburg 1878; H. Zschokke, Der dogmatisch-ethische Lehrinhalt der alttestamentlichen Weisheitsbücher, Wien 1889; L. Hackspill, Études sur le milieu religieux et intellectuel contemporain du Nouveau Testament, in der RB 1901, 200—15, 377—85; 1902, 85—66; J. Hehn, Sünde und Erlösung nach biblischer und babylonischer Anschauung, Leipzig 1903, 36—38. 48; M. J. Lagrange in der Abhandlung La paternité de Dieu in der RB 1908, 493—97; P. Heinisch, Die griechische Philosophie im Buche der Weisheit, Münster 1908; R. Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, Freiburg i. B. 1893, 508—25; A. Dillmann, Handbuch der alttestamentlichen Theologie, Leipzig 1895, 241—51; W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, Berlin 1903, 336—43; L. Couard, Die religiösen und sittlichen Anschauungen

der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen, Gütersloh 1907, 95—100; H. Meinhold, Die Weisheit Israels, Leipzig 1908; E. König, Geschichte der alttestamentlichen Religion, Gütersloh 1912, 461—82.

a) **Gott die Quelle aller Weisheit** (1, 1—10).

Gr

1, 1 *Alle Weisheit stammt vom Herrn*
und ist bei ihm auf ewig.

2 *Den Sand der Meere und die Tropfen des Regens*
und die Tage der Vorzeit, wer kann sie zählen?
3 *Die Höhe des Himmels und die Breite der Erde*
und das Weltmeer (), wer kann sie erforschen?

4 *Früher als alles ward die Weisheit erschaffen,*
und die kluge Einsicht ist von Ewigkeit her.
6 *Die Wurzel der Weisheit, wem ward sie enthüllt?*
Und ihre Ratschlüsse, wer erkannte sie?

8 *Einer ist weise, ein gar furchtbarer,*
der auf seinem Throne sitzet, der Herr.
9 *Er erschuf, sah und zählte sie nach,*
und er goß sie aus über alle seine Werke.
10 *Bei allem Fleische ist sie gemäß seiner Gabe,*
und er gewährte sie denen, die ihn lieben.

Inhalt: Gott ist die Quelle aller Weisheit (v. 1). Diese ist deshalb unerforschlich (v. 2—3). Denn sie ist von Ewigkeit (v. 4). Darum kennt nur Gott ihren Ursprung; er offenbart sie in seinen Werken und verleiht sie den Menschen, besonders den Frommen (v. 6—10).

Da v. 1 für sich steht, v. 2 und 3 durch die Frage als zusammengehörig charakterisiert sind, da ferner mit v. 8 die Antwort auf die Frage von v. 7 einsetzt, ergibt sich das strophische Schema: $1 + 2 \times 2 + 3 = 4$ Strophen von zusammen 8 Langzeilen.

1 Zu dem Zusatze *et est ante aevum* des Lat vgl. *von Ewigkeit her* des Syr und Ar. Vgl. v. 4. **2—3** Die Unerforschlichkeit der Weisheit wird durch sechs Bilder illustriert. In ähnlicher Weise folgen sich 4, 12—14 sechs Partizipialsätze. Für gewisse feste Zahlenschemata hat unser Autor überhaupt eine gewisse Vorliebe. So stellt er 40, 5 sieben schlimme

Dinge zusammen und läßt in 4, 15—19 Frau Weisheit in 7 Langzeilen reden; vgl. dazu etwa das siebenmalige קוֹל יְהוָה Ps 29, 3—9 und die Siebenzahl in den Antithesen Prd 3, 2—8. 39, 29—30 nennt er acht schlimme Sachen, 40, 9 acht schlimme Dinge. 39, 26 stellt er zehn Dinge als die nötigsten zusammen, 40, 18—26 II gruppiert er zehn Paare von guten Dingen 10 besseren Dingen gegenüber. Zwölf Kategorien werden in der allgemeinen Aufzählung der großen Männer in 44, 3—6 genannt, 12 Vergleiche 50, 6—10 aufgezählt. Ich verweise auch auf die Ausführungen zur Strophik in § 7 der Einleitung. Ἄβυσσος = תְּהוֹם (16, 18; 42, 18). v. 3 II ist in Lat durch Glossierung zu zwei Stichen geworden (v. 2 IV—3). *Βάθος ἀβύσσου* (Lat Arm Cp Orig. [bei Herk]) empfiehlt die Konzinnität mit den vorhergehenden vier Bildern; *καὶ σοφίαν* dürfte erläuternde Glosse sein; vgl. etwa 42, 18. **4** Zu der Ewigkeit der Weisheit vgl. besonders Prv 8, 22. Gemeint ist die göttliche Weisheit als Quelle der Ideen der Dinge. Indem man die Weisheit mit dem Gesetze gleichsetzte (Eccli 24, 8. 10. 23 ff.; Bar 3, 38—4, 1), wohl ausgehend von der Gleichung: Weisheit Gottes = Wort Gottes (vgl. Hehn l. c. 36 ff.), gelangte das Judentum zu der Lehre von der Präexistenz der Thora; vgl. Bousset 90. Nach v. 4 hat Lat den Zusatz [5] *Fons sapientiae verbum Dei in excelsis, et ingressus (= Wege) eius mandata aeterna (חֻקֵּי עוֹלָם = Gebote der Urzeit)*; er steht auch in 23. 55. 70. 106. 248. 253. Sh Cp Cp[1] Slav. Knabenbauer und Herk suchten ihn zu verteidigen. Es kann aber unter *verbum Dei* und *mandata aeterna* (vgl. Tob 1, 6 *ἐν προστάγματι αἰωνίῳ*) nur die Thora verstanden werden (= חֻקֵּי עוֹלָם). Der Zusatz will zeigen, wie der Mensch zur Weisheit gelangt. Dadurch wird 1, 1 ff. antizipiert und der Zusammenhang unterbrochen. Der Gedanke ist beherrscht von der symbolischen Gleichung *Wasser = Weisheit,* vgl. Hehn, Sünde und Erlösung, Leipzig 1903, 26 f.

6 [6—7] Vgl. 14, 9 der syrischen Apok. d. Baruch: *Wer hat jemals von den Staubgeborenen Anfang und Ende deiner Weisheit gefunden? Radix* = Ursprung; vgl. Richt 5, 14. *Πανουργεύματα* (*πανουργήματα* Fr) = *astutiae* Lat steht hier in gutem Sinne. Nach v. 6 haben 23. 55. (nur St II) 70. 106. 253. Sh Cp Cp[1] Frg die Dublettte: *Das Verständnis der Weisheit, wem ward es kund getan, und ihre reiche Erfahrung, wer kennt*

sie? Auch Lat hat das Plus gelesen, aber unter Zusammenfluß der aus v. 6 I stammenden Variante *ἀπεκαλύφθη* (Sh 106) zu *ἐφανερώθη* und mit aus *πολυπειρίαν* unter dem Einflusse von *πορεῖαι* des Zusatzes nach v. 4 verderbtem *πολυπορίαν* (Herk). So lautet v. [7] bei ihm: *Disciplina sapientiae cui revelata est et manifestata? Et multiplicationem ingressus (= Zugang) illius quis intellexit?*

8 *Κύριος* gehört zu v. 8; *καὶ κυριεύων* (= וְשַׁלִּיט? Vgl. Syr und Ar) daneben in Lat *(dominans)* sowie Sh 55. 70. 106. 253 ist Dublette, die aber wahrscheinlich (vgl. Syr und Ar) das Ursprüngliche bietet; vgl. Ps 9, 5. *Illius* (Lat) = *αὐτοῦ* geht auf Gott, nicht auf die Weisheit; vgl. 1, 19. 21 der Lat. **9 [9—10 I]** Die zweite Hälfte des Verses zeigt, daß die sich in der Schöpfung offenbarende Weisheit Gottes gemeint ist. *Ἔκτισεν αὐτήν* entsprach einem חֲלָקָהּ der Vorlage. Das lehrt Syr mit der Variante בדקה (*er ergründete sie* = חֲקָרָהּ nach Job 28, 27). חָלַק ist hier = *erschaffen.* Daß das Verbum in dieser Bedeutung im Buche Sirach vorkommt, wird zwar von Ry[1] zu 38, 1 bestritten, ist aber m. E. sicher. 31, 13 steht חָלַק parallel בָּרָא, und 31, 28 II b steht in der Dublette zu v. 27 statt נוֹצַר vielmehr נֶחֱלַק. Gr und Syr verwenden die Bedeutung des *Erschaffens* freilich manchmal, wo man mit der des *Zuteilens* auskommt. Auch Hieronymus kennt die Bedeutung des *Erschaffens* für חָלַק, wie Deut 4, 19 der Vulg. mit *creavit* (= חָלַק) zeigt. Auch in dem späten Midrasch Tanna d' bê Eliahu (S. 3 und 6 der Ausgabe von M. Friedmann im VII. Jahresbericht der israel. theol. Lehranstalt Wien [bei Chajes]) findet sich die Bedeutung noch in der in bezug auf Gott gebrauchten Phrase שמח בחלקו = *er freut sich seiner Schöpfung* (= *Jahwe freut sich seiner Werke* Ps 104, 31); s. H. P. Chajes in der J Q R XIII, 344. Rieber vergleicht auch חולקין des Sam in Gen 2, 1 (Allg. Lit.-Bl. 1901, S. 102). Vgl. zu der Frage außer der bei Pet[1] zitierten Literatur noch N. Schlögl, Studie zu Deut 4, 19, in der B Z 1905, 368—71. Mit Recht macht Hackspill (R B 1901, 210 n. 7) nach der dogmatischen Seite darauf aufmerksam, daß man in der Zeit des Jesus Sirach, wo die christologischen Probleme noch nicht gestellt und die christologische Terminologie noch nicht geprägt war, nicht die Genauigkeit der Ausdrücke der späteren Theologie suchen darf. *In spiritu sancto* Lat ist erläuternde Glosse. Zu dem instrumentalen *in* = בְּ vgl. Ka 205.

Die Weglassung in $\gamma\,\varkappa^1\,\varkappa^2\,\tau$ Brev 231 ist natürlich ebenso sekundär wie *per spiritum sanctum* bei Vigilius Tapsensis (bei Herk). *Mensus est* (= ἐμέτρησεν) der Lat ist Dublette zu *dinumeravit* (= ἐξηρίθμησεν) und wird aus der zweiten griechischen Bibel stammen. St Ib hat seine Quelle in Job 28, 27. **10** St II = 43, 33 II. Mit μετὰ πάσης σαρκός (= *bei allen Menſchen*) beginnt ein selbständiger Satz (Ed). Da in v. 9 Job 28, 27 zitiert wird und v. 10b unter dem Einflusse von Job 28, 28 steht, erklärt sich aus dieser Jobstelle der Übergang zu φόβος Κυρίου völlig befriedigend, ohne daß φοβουμένοις mit 106 geschrieben zu werden brauchte. Das hat man verkannt (Ry), und so hat in 70. 253 Frg Lat Sh Slav der verknüpfende Zusatz seinen Weg gefunden: *Die Liebe zum Herrn ist herrliche Weisheit; denen er aber erscheint, teilt er sie zu, daß sie ihn schauen.* In Lat steht der Zusatz in etwas abweichender Gestalt, jetzt dem Anscheine nach an ganz falscher Stelle, erst nach v. 13. In der ursprünglichen Gestalt der Lat war das aber nicht so der Fall. Denn was jetzt in Lat als v. 12—13 steht, ist sekundäre Dublette zu der jetzt als V. 17—19 gezählten ursprünglichen Übersetzung von v. 12—13 des Gr in Lat; s. Herk 45 f. *Super omnem carnem* Lat wird ein aus v. 9 eingedrungenes ἐπὶ (πᾶσαν σάρκα) statt μετὰ (πάσης σαρκός) voraussetzen.

b) **Die Gottesfurcht der Weg zur Weisheit** (1, 11—21).

Gr 1, 11 *Die Furcht des Herrn ist Ehre und Ruhm*
und Fröhlichkeit und Freudenkranz.
12 *Die Furcht des Herrn erfreut das Herz*
und verleiht Fröhlichkeit und Freude und langes Leben.
13 *Wer den Herrn fürchtet, dem geht es gut am Ende,*
und am Tage seines Todes findet er Gnade.

14 *Anfang der Weisheit ist die Gottesfurcht,*
und mit den Getreuen wird sie im Mutterschoße miterschaffen ().
15 *Und bei den Menschen baute sie ein Nest, eine uralte Gründung,*
und bei ihrem Stamme wird sie beständig sein.

16 *Fülle der Weisheit ist die Furcht des Herrn,*
und sie berauscht sie mit ihren Früchten.
17 *Ihr ganzes Haus füllt sie an mit ihren Schätzen*
und die Speicher mit ihren Erzeugnissen.

Gr

1, 18 Krone der Weisheit ist die Furcht des Herrn,
sie läßt Heil sprossen und Gesundheit ().
19 Wissenschaft und kluge Einsicht läßt sie ausströmen
und bringt hoch die Ehre derer, die sie festhalten.

20 Wurzel der Weisheit ist die Furcht des Herrn
und ihre Zweige langes Leben.
21 Die Furcht des Herrn hält die Sünden fern,
wer aber bei (ihr) bleibt, wendet den Zorn ab.

Inhalt: Diese menschliche Weisheit, d. i. die Gottesfurcht, beglückt den Menschen im Leben (v. 11—12) und im Tode (v. 13). Ihr Anfang ist die Gottesfurcht; diese ist bei den Frommen von Jugend an (v. 14). Sie wohnt aber in Israel (v. 15), ist der Weisheit Fülle und bringt viel Segen (v. 16—21).

Die Worte *Anfang, Fülle, Krone, Wurzel* (v. 14. 16. 18. 20) markieren die Strophenanfänge; so ergibt sich das Strophenschema: 3 + 4 × 2 = 5 Strophen von zusammen 11 Langzeilen.

11 St II hat Syr *und Größe und Ruhmeskrone. Καύχημα* (= תִּפְאֶרֶת 10, 22) ist wie 10, 22 der Gegenstand des Rühmens. *Corona exultationis* Lat deutet entweder auf den Siegeskranz (vgl. 6, 31; Sap 4, 2) oder, was *laetitiam* Lat daneben empfiehlt, auf den Kranz beim Feste (vgl. Js 28, 1—5; Sap 2, 7 f.). **12** Zu *longitudinem dierum* Lat vgl. 3, 6; Ex 20, 12; Deut 4, 40; 5, 16; 6, 2; Ps 21, 5; 91, 16; Prv 3, 2. 16 u. a. St. Die Futura *delectabit* und *dabit* in Lat gehen in letzter Instanz auf hebräische Imperfecta zurück und sind danach zu interpretieren. Das sei hier ein für allemal bemerkt. Im übrigen möge man über den Gebrauch der Tempora in Lat Ka § 113 nachlesen. Nach v. 12 haben 70. 253 Sh Slav den den Zusammenhang zwischen v. 10 und 11—12 vermittelnden Zusatz: *Die Furcht des Herrn ist eine Gabe vom Herrn, denn sie bringt auch auf die Pfade der Liebe.* **13 [13—15]** Vgl. Eccl 8, 12. *In extremis* (Lat) sc. vitae. *Benedicetur* der Lat setzt mit Syr ℵ C^{vid} 23. 70. 155. 157. 248. 253. 296. 307, Vienna 1, Sh Arm Ae εὐλογηθήσεται voraus statt εὑρήσει χάριν (B). Der Vers (vgl. 2, 3. 9) setzt den Glauben an ein Friedensschicksal im Jenseits voraus. Das lehrt die Vergleichung mit dem Buche der Weisheit deutlich, s. besonders Sap 3, 1—11 und vgl. P. Scholz, Handbuch der Theologie des Alten Bundes II (Regensburg 1862) 198 ff. und W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter,

Berlin 1903, 174 f. 393 ff. Daß der Sirazide auch eine Vergeltung nach dem Tode kennt, zeigen außer unserem Verse noch 2, 3; 9, 11; 11, 26—28 (vgl. Eccle 12, 14); 18, 24; 51, 30. Jedenfalls steckt in 1, 13 „etwas mehr als die Hoffnung auf ein ruhiges Sterbestündlein“; es „steckt darin der Keim der Hoffnung einer ausgleichenden und die irdischen Widersprüche lösenden göttlichen Macht, Liebe, Gerechtigkeit“ (Merguet 17). Vgl. auch die Bemerkungen zu 14, 16. Lat hat nach v. 13 den Zusatz: [14] *Dilectio Dei honorabilis sapientia;* [15] *quibus autem apparuerit in visu, diligunt eam in visione et in agnitione magnalium suorum.* S. hierüber oben zu v. 10.

14 [16 I—II] Daß der Sinn ist, daß die Weisheit in der Gottesfurcht wurzle, macht v. 20 — vgl. auch v. 16 und 18 — sicher. Danach sind auch die Grundstellen Ps 111, 10 und Prv 1, 7 (רֵאשִׁית חָכְמָה ist nicht *das beste d. W.* [B. Jacob, ZAW 1898, 293]) zu beurteilen, wie auch Prv 9, 10 (תְּחִלַּת חָכְמָה) schon früher zeigte. *Domini* der Lat (*τὸν θεόν* B) geht mit א A C 23. 55. 70 al. Lat Sh Arm Syr Ar mit jenen Parallelstellen (יהוה). Vgl. auch v. 16 und 20. Die *πιστοί (fideles)* sind die Gesetzestreuen (= נֶאֱמָנִים). Vgl. 1, 24. 27. Hier wurzelt auch der neutestamentliche Gebrauch von *πιστοί* als Bezeichnung der Christen. St II erklärt sich von der Vererbung der guten Neigungen, vgl. Job 31, 18; Ps 58, 4; Sap. 12, 10. (*Συνεκτίσθη*) *αὐτοῖς* ist Glosse, durch *συν(εκτίσθη)* veranlaßt; om Lat Cp (?) Ae Syr Ar.

15 [16 III—19] Der Vers geht auf das ausgewählte Volk; vgl. 24, 8 f. und Ps 87, 2. *Νοσσεύειν* = קִנֵּן 37, 30. *Θεμέλιον αἰῶνος* erklärt sich von יְסוֹד עוֹלָם aus. *Καί* 1⁰ fehlt wie in Lat in א A 23. 70 al Sh Arm Cp Cp[1] Syr. *Ἐμπιστευθήσεται* (*creditur* Am, woraus *greditur* wurde) ist nach 50, 24 = תֵּאָמֵן Wortspiel zu נֶאֱמָנִים v. 14. Vgl. Js 7, 9. *Cum electis feminis* Lat dürfte aus *cum electo semine* (Erklärung von *μετὰ τοῦ σπέρματος αὐτῶν!*) unter dem Einflusse von v. 14 II entstanden sein, vielleicht auf dem Wege über *cum electis seminis (γ)*. So ist der merkwürdige Text der Lat nichts als Deteriorierung; er kann nur übersetzt werden: *Sie wandelt mit den auserwählten Frauen, und bei den gerechten und getreuen nimmt man sie wahr.* Über das Plus der Lat [v. 17—19] nach V. 15 [16] s. zu v. 10. Es lautet: [17] *Timor Dei scientiae religiositas* (= *Frömmigkeit*). ‖ [18] *Religiositas custodiet et justificabit cor, jucunditatem* (= *Frohsinn*) *et gaudium dabit.* ‖ [19] *Timenti Dominum bene erit, et*

in diebus consummationis illius (= seines Endes) benedicetur. Religiositas Lat = *timor Domini.* **16 [20]** Vgl. v. 15. *Αὐτούς* (om Lat Syr) ist auf *ἀνθρώπων* in v. 14 zu beziehen oder nach Winer-Schmiedels Grammatik des neutest. Sprachidioms § 22, 9 b (Göttingen 1897) auf den in *φοβεῖσθαι τὸν Κύριον* angedeuteten Begriff der Gottesfürchtigen. Zu St II vgl. 32 (35), 13 II. *Plenitudo* Lat erklärt *μεθύσκει* in Anlehnung an St I. Auch Cp und Cp[1] *(und Freude kommt von ihren Früchten)* erklären lediglich.

17 [21] Das Haus der Weisheit ist aus Prv 9, 1 ff., die Schätze aus Prv 8, 18 f. *Ἐπιθυμημάτων* = חֲמֻדוֹת. Nach v. 17 haben 70. 248 Slav den Zusatz: *Beide aber sind Geschenke Gottes zum Frieden,* sc. die Schätze und Erzeugnisse. In Lat Sh 253 steht derselbe Zusatz nach v. 18 resp. dem Zusatz v. 19 I.

18 [22] *Στέφανος* (*corona* Lat) steht hier als Kampfpreis; s. zu v. 11. *Εἰρήνη* = שָׁלוֹם; die Bedeutung *Friede* ist zu eng. Das gilt auch von *εἰρήνη* in v. 7. In *ὑγείαν* (al *ὑγίειαν*) *ἰάσεως* dürften zwei Lesarten zusammengeflossen sein. Allerdings hat auch Syr zwei Worte *(Leben und Heilung).* Lat *(sie erfüllt mit Heil und Lohn zur Heilung)* erklärt einfach. So knüpft auch das Evangelium vom Heiland und von der Heilung (A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig 1902, 72 ff.) an alttestamentliche Ideen an; vgl. z. B. Js 53, 5; Jer 3, 22; Ez 47, 12 und zahlreiche andere Stellen. Das Komma nach *sapientiae* der ed Rom ist ganz verfehlt. Nach v. 18 haben 70. 248. 253 Sh die den Vers erklärende Glosse: *Er,* sc. der Herr, *breitet aber aus das Rühmen für die, welche ihn lieben.* Vgl. v. 19 II.

19 [23—24] Der formell und inhaltlich den Zusammenhang unterbrechende Anfangssatz des Gr. *und er sah und zählte sie nach* ist aus v. 9 I; om 248. 253 Sh Cp und ursprünglich auch Lat, wie Herk zeigt. Im heutigen Texte ist der Zusatz freilich noch erweitert durch den Satz: *Beide aber sind Geschenke Gottes,* sc. Wissenschaft und Einsicht (v. [24]). *Longaevi* Lat erklärt sich durch *μακροημερεύσουσῖ* א*, vgl. v. 12 *μακροημέρευσις.* Subjekt zu *ἐξώμβρησεν* usf. ist *φόβος Κυρίου* in v. 18. Vgl. *σοφία* 70. 106. 248. 253. 308 Sh Lat. Als v. 19 hat Syr: *Sie ist ein starker Stab und eine herrliche Stütze | und ewige Ehre für jeden, der ihr nachgeht.*

20—21 [25—27] Zu v. 21 I vgl. v. 14. 16. 18, zu St II v. 12. Gottesfurcht (= Wurzel), Weisheit (= Stamm) und langes Leben

(= Zweige) sind als ein Baum dargestellt. Zu dem Bilde vom Baume vgl. besonders 24, 13 ff., zu den Zweigen 37, 17 (שַׂרְבִּיטִים). 70. 106. 248. 253 Sh (cum asterisco) Slav haben als v. 21 den Zusatz: *Φόβος Κυρίου ἀπωθεῖται ἁμαρτήματα, παραμένων δὲ* (add *αὐτῷ* 70, *ἐν αὐτῷ* 253 Sh) *ἀποστρέφει* (*ἀποστρέψει* 70. 106, *συντρίψει* 253 Sh; *πᾶσαν* 70. 253 Sh) *ὀργήν*. Ich halte das den Übergang vermittelnde Distichon mit Herk für echt. Der erste Stichos findet sich auch in Lat und Clem Al (bei Herk). Gemeint ist aber nicht der Zorn des Menschen (vgl. Prv 15, 18), sondern Gottes. Von diesem wird zum menschlichen Zorne erst in v. 22 übergegangen. Diese Verknüpfung bringt den Gedanken zum Ausdruck: Der Mensch hat den Zorn Gottes zu fürchten, darum zürne er nicht auf seinen Mitmenschen. Vorher steht in Lat [v. 26] *In thesauris (= Schatzkammern) sapientiae intellectus et scientiae religiositas (= fromme Wissenschaft); exsecratio (= Greuel) autem peccatoribus sapientia.* Der Text ist = v. 25 des Gr. in der ursprünglichen Form der Lat, während die Form der Lat von v. 25 in v. [31—32] sekundär ist; s. Herk. In Syr liest man statt v. 20—27 folgenden einigemal nur leise an Gr anklingenden fast doppelt langen Text: *Ihre Wurzeln sind ewiges | Leben und ihre Zweige Länge der Tage. Heil dem Menschen, der über sie nachsinnt, | denn sie ist besser für ihn, als alle Schätze. || Heil dem Menschen, der an sie herantritt | und ihre Gebote hält. || Eine ewige Krone verleiht sie ihm | und den Siegespreis für immer unter den Heiligen. Er freut sich ihrer und sie freut sich seiner, | und sie verwirft ihn nicht in alle Ewigkeit. || Die Engel Gottes freuen sich seiner und zählen her alle Herrlichkeiten des Herrn. || Dieses Buch ist ganz des Lebens voll, | Heil dem Menschen, der sie hört und tut. Hört auf mich, ihr Gottesfürchtigen | und horcht und achtet auf meine Worte, || wer das Leben besitzen will | als ewiges Erbe* (יורתנא; Gewinn = יותרנא Syr[1]) *und große Freude. || Alle meine Worte höre und tue, | so wirst du aufgeschrieben werden in den Büchern des Lebens. || Liebe die Furcht des Herrn | und festige dein Herz in ihr und fürchte dich nicht. || Nahe und zögere nicht, | so wirst du Leben finden für deinen Geist. || Und wenn du nahest, | so als ein Held und Starker! ||*

c) **Der Weg zum Erfolge für den der Weisheit nachfolgenden Spruchdichter** (1, 22—30).

1, 22 *Unrechter Zorn kann kein Recht behalten,* **Gr**
denn das Gewicht seines Zornes bedeutet Fallen für ihn.
23 *Bis zur rechten Zeit hält* aus *der Geduldige,*
und nachher sprudelt *ihm Freude.*

24 *Bis zur rechten Zeit verbirgt er seine Worte,*
und die Lippen der Getreuen werden seine Klugheit verkünden.
25 *In den Schatzkammern der Weisheit sind kluge Sprüche,*
ein Greuel aber ist dem Sünder die Gottesfurcht.

26 *Wenn du dich nach der Weisheit sehnst, so halte die Gebote,*
und der Herr wird sie dir gewähren.
27 *Denn Weisheit und Bildung ist die Furcht des Herrn,*
und sein Wohlgefallen Treue und Unterwürfigkeit.

28 *Sei der Furcht des Herrn gegenüber nicht ungehorsam*
und tritt nicht mit heuchlerischem Herzen an sie heran.
29 *Heuchle nicht den Leuten nach dem Munde*
und habe acht auf deine Lippen.

30 *Überhebe dich nicht, damit du nicht fallest*
und dir selber Schmach bringest
Und der Herr deine Geheimnisse enthülle
und inmitten der Gemeinde dich stürze:
Weil () du dich der Furcht des Herrn nahtest
und dein Herz voll Trug war.

Inhalt: Blinder Eifer führt zu nichts (v. 22). Wer aber bis zur rechten Zeit wartet und dann redet, der hat Erfolg (v. 23—24). Weise Sprüche quillen aus der Gottesfurcht, die der Sünder haßt (v. 25). Wer deshalb Weisheit sucht, muß die Gebote halten — vgl. 24, 30 — dann verleiht sie ihm Gott (v. 26—27). Darum muß man sich ihr mit aufrichtigem Herzen hingeben, nicht in Heuchelei um der Menschen willen (v. 28—29), weil das doch schließlich nur in Schmach bringen würde (v. 30).

Die nach Analogie des Vorhergehenden in der Hauptsache vermutlich in Zweizeilern verlaufende strophische Gliederung schließt sich dem Inhalte gut an. v. 26 und 27 können nicht getrennt werden, da ein mit *denn* eingeleiteter Begründungssatz gern am Ende der Strophe steht; vgl. z. B. 2, 5. 14. 18.

V. 30 beginnt ein neuer Gedanke. Somit ist wahrscheinlich das strophische Schema: $4 \times 2 + 3 = 5$ Strophen von 11 Langzeilen. Das ganze Kapitel hätte demnach $4 + 5 + 5 = 14$ Strophen mit $8 + 11 + 11 = 30$ Langzeilen.

22 [28] Sinn von v. 22—24: Der Weisheitslehrer harrt in Geduld auf den geeigneten Augenblick, um die Schatzkammern seiner klugen Sprüche (v. 25) zu öffnen. *Ῥοπή* bezeichnet die Neigung der Wagschale nach unten, daher = Ausschlag, Einfluß, Gewicht. *Θυμὸς ἀδικός* geht auf den unzeitigen Eifer des moralisierenden Spruchdichters; es ist in 70. 106. 248. 253 Sh Cp Ae durch das konkrete *θυμώδης ἀνήρ* (vgl. Prv 15, 18) erklärt, womit auch Clem Al und Lat mit der Variante *ἄφοβος (qui sine timore est)* zusammenhängen dürften. Der Lat geht mit *iracundia animositatis,* worin ursprünglich eine doppelte Übersetzung der Vorlage stecken wird, von *ὀργή* (= א* Ae?) aus, das seine Quelle in v. 21 II haben wird. *Πτῶσις* deutet Lat *(denn sein Zorneseifer ist sein Sturz)* nicht auf das Fallen der Wage, sondern des Menschen, vielleicht richtig. **23** [29] *Ἀνθέξεται* ist nur = er wird festhalten an (s. Fr), hier also an der Geduld; *ἀνέξεται* (23. 248. 253 Sh Lat *(hält aus)* Cp Cp[1] Ae) = *wird an sich halten* verdient aber m. E. den Vorzug. *Ἀναδώσει* ist intransitiv gebraucht, was א* A C k 23. 157. 253. Vind I Sh Ae mit *εὐφροσύνην,* 70 mit *εἰς εὐφροσύνην*, wie auch Lat mit *redditio iucunditatis* (= *ἀνάδοσις εὐφοσύνης*) verkannten. **24** [30] Zu *πιστῶν* vgl. 1, 14; *πολλῶν* א A 55. 70 al Lat Cp Cp[1] Sh Ae Arm kann aus 39, 9 stammen. *Bonus sensus* der Lat wurzelt vielleicht in einem aus *εὐφροσύνης* verderbten *εὐφρόνησις,* s. Herk. Die *Klugheit* zeigt sich im Schweigen. v. 24 und 25 zeigen deutlich, daß es sich um die schriftstellerische Einleitung handelt, so daß auch nur diese Auffassung von v. 22—23 die Probe des Zusammenhanges besteht. Vgl. auch den oben mitgeteilten Text des Syr (*die Schrift,* sc. diese, *ist ganz des Lebens voll*).

25 [31—32] *Παραβολή* (= מָשָׁל) kann nur kollektiv gefaßt werden; *παραβολαί* א 70. 253 Sh Cp Cp[1] Cpl. Vgl. im übrigen die Prolegomena. Zu St II vgl. 13, 20. Lat hat als v. 25 [31—32] den verderbten Text: [31] *In thesauris sapientiae significatio disciplinae;* [32] *exsecratio autem peccatori cultura Dei (= In den Schatzkammern der Weisheit sind belehrende Gleichnisse; Ein Greuel aber ist dem Sünder der Dienst Gottes).* Sein ursprünglicher Text steht vor v. 21; s. o.

26 [33] *Fili* ist auch für Lat sekundär (s. Herk), *iustitiam* (= *δικαιοσύνην*) vielleicht ursprünglich, durch *ἐντολάς* erklärt.

27 [34—35] St I = Prv 15, 33 I Gr. Der Stichos polemisiert gegen die griechische Weisheit und Bildung; wahre Bildung ist die Religion. Über die Hochschätzung der Bildung und Kultur in der Zeit des Siraziden s. etwa E. König, Geschichte der alttestamentlichen Religion, Gütersloh 1902, 460 f. Zu *πίστις* vgl. oben zu 1, 14. *Πραότης* (= עֲנָוָה 45, 4) bezeichnet die *Unterwürfigkeit*, den *Gehorsam* Gott gegenüber, wie עָנָו = *πρᾶος* den sich unter Gottes Willen Beugenden; s. Zenner, in der Z. k. Th. 1896, 384 f. Der überschüssige Stichos der Lat (*und er füllt ihre Schatzkammern*, sc. der Gottesfurcht) stammt aus v. 17 I; vgl. v. 25. **28** [36] Daß Lat mit *sis incredibilis* statt *ἀπειθήσῃς* wie א *ἀπιστήσῃς* voraussetzt, ist unwahrscheinlich, da *ἀπειθεῖν* im N. T. öfter = *ungläubig sein* ist und in der Vulg so gegeben wird, z. B. Joh 3, 36; Act 14, 2; 19, 9. Zu *duplici corde* vgl. לֵב וָלֵב Ps 12, 3 und *ἀνὴρ δίψυχος* Jac 1, 8 sowie 1 Reg 11, 4 (לֹא הָיָה לְבָבוֹ שָׁלֵם); s. auch zu 2, 12. 42, 24 und Prv 24, 21 würden auf בְּלֵב שׁוֹנֶה führen. Ein solcher Mensch hat gleichsam zwei Seelen, von denen er eine der Religion weiht, die andere der Welt; er wandelt auf zwei Wegen, auf dem des Gesetzes und dem der Sünde (s. zu 2, 12). Er wird also als unaufrichtig charakterisiert, modern gesagt als ein Halber. **29** [37] *Ἐν στόμασιν* (*στόματι* א 106. 307) ist Fehler der Vorlage, die בְּפִי oder לְפִי statt בִּפְנֵי oder לִפְנֵי (= *ἐνώπιον* 253 Sh Lat *[in conspectu hominum]* Cp Cp[1] Syr Ar) hatte. *Scandalizeris* Lat stammt möglicherweise aus 23, 7 f. (Smend); aber wahrscheinlicher geht es auf תִּנָּשֵׂא zurück (Herk); s. zu v. 30. *Μὴ ὑποκριθῇς* setzt אַל תִּתְלַהְלֵהַּ (32 [35], 13 (1). 15) voraus; das zeigt Syr mit *rühme dich nicht* = אַל תִּתְהַלֵּל. **30** [38—40] Zu dem wohl etwas „tumultuarischen Gericht der Stadtgemeinde“, das hier vorausgesetzt ist, vgl. 7, 7; 26, 5; 42, 11. Daß die Juden nicht nur in Palästina, sondern auch in Ägypten in der Zeit des Jesus Sirach eigener Jurisdiktion sich erfreuten, ist zweifellos. Vgl. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* III[4] (Leipzig 1909), 71 ff. Über die beschränkte Jurisdiktion der jüdischen Gemeinde von Elephantine-Syene schon im 5. Jahrhundert s. meine Schrift: *Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel*, Freiburg i. B. 1910, 43 ff. *Attende* gehört zu v. 29; es ist mit *scandalizeris* (v. 29) vertauscht (Herk).

Μὴ ἐξύψου σεαυτόν = אַל תִּנָּשֵׂא, sc. Gottesfurcht heuchelnd; vgl. v. 29. Syr *(hasse sein Wort nicht)* las אַל תִּשְׂנָא und ergänzte ein passendes Objekt. *Animae tuae* Lat = tibi ipsi, s. Ka 142. Schon Lat verbindet dem Sinne nach richtig St. III—IV mit St I *(ne)*. *Κρυπτά* = מִסְתָּרֶיךָ (gemeint sind die Sünden), *deine Banden* Syr = מֹסְרֹתֶיךָ (Perles). *Προσῆλθες* erklärt nach 2, 1 das ursprüngliche *du warst benannt nach der Gottesfurcht* (Syr Ar), *οὐ* ist tendenziöse Zutat, die das Verhältnis des folgenden Stichos *(indem dein Herz voll Trug war)* zu St. V verkennt; om Syr Ar. *Οὐ (προσῆλθες) ἐν ἀληθείᾳ* (248. 253 Sh Slav) will das sekundäre *οὐ* noch verdeutlichen; Lat gibt die zwei nacheinander hinzugefügten Worte seines griechischen Textes erläuternd durch *maligne (in Bosheit)* wieder. *Et fallacia* Lat ist Dublette zu *dolo*.

§ 3. Beharrliche Treue gegen Gott.

(2, 1—18.)

Gr *2, 1* [Mein] *Sohn, wenn du kommst, um Gott ( ) zu dienen,*
so halte dich bereit für Versuchungen.
2 Lenke dein Herz und sei stark
und übereile dich nicht zur Zeit einer Züchtigung.
3 Hange ihm an und falle nicht ab,
damit du groß werdest an deinem Ende.

4 Alles, was über dich gebracht wird, nimm an,
und bei den Wechselfällen deiner Demütigung sei geduldig ( ).
6 Vertraue auf ihn, und er wird sich deiner annehmen,
[und] ( ) hoffe auf ihn und mache gerade deine Wege.
5 Denn im Feuer wird das Gold erprobt
und die gottgefälligen Menschen im Ofen der Erniedrigung.

7 Die ihr den Herrn fürchtet, harret auf sein Erbarmen,
und bieget nicht ab, damit ihr nicht fallet.
8 Die ihr den Herrn fürchtet, vertraut auf ihn,
und euer Lohn wird nimmer verloren gehn.
9 Die ihr den Herrn fürchtet, hoffet auf Gutes
und auf ewige Freude und Erbarmen.

10 Schauet auf die früheren Geschlechter und sehet zu:
Wer vertraute auf den Herrn und wurde zu Schanden?
Oder wer verharrte in der Furcht vor ihm und wurde verlassen?
Oder wer rief zu ihm, und er übersah ihn?

2,11 *Denn gnädig und barmherzig ist der Herr,* Gr
und er läßt die Sünden nach und rettet zur Zeit der Not.

12 *Wehe dem* heuchlerischen *Herzen und den schlaffen Händen*
und dem Sünder, der auf zwei Wegen wandelt.
13 *Wehe dem schlaffen Herzen, weil es kein Vertrauen hat,*
darum findet es keinen Schutz.
14 *Wehe euch, die die Geduld verloren haben,*
denn was wollt ihr machen, wenn der Herr herschaut?

15 *Die den Herrn fürchten, sind* seinem Worte *nicht ungehorsam,*
und die ihn lieben, halten seine Wege ein.
16 *Die den Herrn fürchten, suchen sein Wohlgefallen,*
und die ihn lieben, werden des Gesetzes voll.
17 *Die den Herrn fürchten, machen ihre Herzen bereit*
und demütigen sich vor ihm:

18 *„Wir wollen (lieber) in die Hände des Herrn fallen*
und nicht in die Hände der Sünder,
Denn wie seine Größe, so ist auch seine Barmherzigkeit, Syr
[und wie sein Name, so seine Werke."]

Inhalt: Der Fromme muß auf versuchende Leiden gefaßt sein (v. 1). In solchen gilt es fest zu stehen im Hinblick auf den Lohn (v. 2—3). Darum muß man Geduld, Rechtschaffenheit und Gottvertrauen gerade im Leid üben, weil hier sich der Fromme erst bewährt (v. 4—6). Wenn man da stand hält, bleibt der Lohn nicht aus (v. 7—9). Die Geschichte lehrt aber, daß Gottes rettende Liebe den treu zu seiner Religion Stehenden schließlich rettet (v. 10—11). Die Halben dagegen, die im Leid nicht ausharren, finden keinen Schutz bei ihm, wenn er einschreitet (v. 12—14). Deshalb schließen sich die Frommen in Liebe und Aszese an ihn und sein Gesetz an (v. 15—17) im Hinblick auf seine Barmherzigkeit (v. 18).

Das Kapitel will zu unerschütterlichem Festhalten an Gott und seiner Religion d. i. an der im 1. Kapitel dargestellten Weisheit mahnen und steht so mit Recht an der Spitze der ethischen Unterweisungen des Buches, für alle das Fundament legend. Die Aufforderung zur Treue und zum Vertrauen in Züchtigungen und Versuchungen, die Warnung vor Abfall, die Tröstungen im Leiden an der Spitze des Buches werden aber auch zeitgeschichtlichen Anlaß haben; s. § 2 der Prolegomena.

Unter Berücksichtigung der Anaphora in v. 7—9. 12—14. 15—17 zerlegt man den Abschnitt am besten in 6 Dreizeiler, denen ein einzelner Zweizeiler (v. 18) folgt, der das Thema des ganzen Abschnittes geben will. Schema $6 \times 3 + 2 = 20$. Da vor v. 12 offenbar ein größerer Einschnitt beabsichtigt ist, läßt sich das Ganze in zwei Absätze von 9 + 11 Langzeilen teilen.

1 In 248 findet sich hier die aus v. 14 stammende Aufschrift *περὶ ὑπομονῆς (= von der Geduld).* Gr hat wie stets die Anrede בְּנִי *(= mein Sohn),* wie sie T und Syr überall bezeugen, nicht minder die Analogie des Buches der Sprüche, durch *τέκνον (= Kind)* gegeben. *Θεῷ* om א A C 23. 55. 70. 157. 248. 253. 254. 296 Sh Cp Cp[1] Arm Ae (?); *Κυρίῳ* om. Syr Ar Lat Ae (?). Jedenfalls ist eines der zwei Worte sekundär; m. E. wird dies *Κυρίῳ* sein, das aus den zwei vorhergehenden Versen um so leichter seinen Weg neben *θεῷ* auch in diesen Vers finden konnte, da auch v. 7 ff. *Κύριος* als Gottesname steht. Herk meint dagegen, *θεῷ* sei eine, ein mögliches Mißverständnis (Beziehung von *κυρίῳ* auf einen menschlichen Herrn) beseitigende Glosse. St [II] in Lat (*so stehe fest in Gerechtigkeit und Furcht,* sc. Gottes) ist erweiternde Glosse. **2** *Ἐπαγωγῆς* Gr = מַכָּה (3, 28); *εὔθυνον τὴν καρδίαν σου* = הַטֵּה לִבְּךָ d. i. *neige dein Herz,* sc. mach' es willig, nämlich zum Starkmut = *καὶ καρτέρησον. Μὴ σπεύσῃς,* sc. zum Abfall (v. 3) in verzagter Furcht oder erschreckter Flucht; beides würde Deutung des vermutlichen Grundwortes אַל תִּבָּהֵל sein. Als St [II] hat Lat zu St [I] die Dublette: *Neige dein Ohr und vernimm weise Worte!* **3** Lat hat zu St I das Plus: *Halte aus den Aufschub Gottes!* Das wird erläuternde Glosse sein auf Grund einer griechischen, vielleicht aus der zweiten alten griechischen Bibel stammenden Vorlage (= *μεῖνον τὴν ἀναμονήν* [add *θεοῦ* Lat Mon. serm 93 p. 310, vgl. Camerarius bei Herk). St II ist nach 1, 13 von der Jenseitsvergeltung zu erklären. Lat scheint ihn nach 1, 12. 20 von schließlichem langen Leben zu deuten. Syr hat: *Damit du weise handelst an deinem Ende* (בְּאַחֲרִיתְךָ Syr[1]). Verwechslung von תָּנוּב (= Gr) der Vorlage mit תָּבִין?

4 *Ταπείνωσις* Gr = עֳנִי; s. Tr. St [II] in Lat *(und im Leid harre aus)* ist Dublette zu St [I], sie berührt sich eng mit Syr *(in Krankheit und Armut sei geduldig)* und dem hierher Gehörigen, vor v. 6 sich findenden Plus in א[c. a] 55. 253. 254 Sh (*ἐν νόσοις καὶ πενίᾳ* [*παιδείᾳ* Sh *παιδείαις* 253] *ἐπ' αὐτῷ πεποιθὼς γίνου*

[*in Krankheiten und Armut vertraue auf ihn*]). Dieser Text und Syr gehen auf הַאֲרֵךְ רוּחֲךָ וּבָחֳלִי וּבְעֳנִי (Herk) zurück; dies wird gegenüber dem verallgemeinernden gewöhnlichen Texte des Gr das Ursprüngliche sein. **5** Der Parallelismus von v. 4 und 6, das logische Verhältnis von v. 5 zu v. 4 + 6, die Stellung des eben besprochenen ursprünglichen Textes von v. 4 II vor v. 6 in den genannten Zeugen des Gr sowie die faktische Versfolge (v. 6 vor v. 5) in Syr und Ar zeigen, daß v. 5 versehentlich in Gr vor v. 6 geraten ist. Ein mit *denn* einsetzendes Distichon schließt auch v. 11 den Dreizeiler. Wie hier fügt Lat auch 8, 2 [3] und 30, 15 das *Silber* zum *Golde* hinzu. Zum Bilde vgl. Ps 12, 7; die Grundstelle ist aber m. E. Prv 17, 3, resp. 27, 21; vgl. indes auch Eccli 17, 5; Ps 66, 10; Zach 13, 9; Mal 3, 3; Sap 3, 6. Ob das Wortspiel δεκτοί — δέξαι Absicht ist?

6 Da gewöhnlich die zweite Hälfte jedes Distichons mit *und* eingeleitet wird, ist mit א* A 55. 70 al Lat Ar Sh Ae Cp (?) καὶ (εὔθυνον) zu schreiben. Zu St I a vgl. Ps 37, 3 I a. 5 II a. Für St II halte ich die in Syr und Ar sowie in 253 und Sh überlieferte und durch den Parallelismus empfohlene Reihenfolge der zwei Hälften (καὶ ἔλπιζε ἐπ' αὐτὸν καὶ εὐθυνεῖ τὰς ὁδούς σου = *und hoffe auf ihn, so wird er deine Wege gerade machen*) für ursprünglich, um so mehr, da viele Zeugen (א* A al Lat) vor εὔθυνον noch ein καί erhalten haben. Das Homoiotel mit St I b zog die zweite Hälfte von St II an die Spitze des Stichos. In dieser ursprünglichen Textesgestalt ist εὐθύνειν τὰς ὁδούς natürlich = *die Wege gerade* d. i. *glücklich machen,* während es in der gewöhnlichen Textesgestalt = *auf geraden Wegen wandeln* ist. Umgekehrt Ryssel! Der Zusatz in Lat (St III: *Bewahre die Furcht vor ihm und werde alt in ihr,* d. h. wenn du die Gottesfurcht festhältst, wirst du alt) ist in der zweiten Hälfte = 11, 20 [21] II und ruht im ganzen auf Prv 7, 2 I.

7 *Misericordiam illius,* sc. zur Rettung; *ab illo* Lat ist vielleicht ursprünglich, da auch Syr und Ar es voraussetzen.

8 Πταίειν = fallen, d. i. verloren gehen; 37, 12 = כָּשַׁל.

9 [9—10] Εὐφροσύνην αἰῶνος = *ewige Freude* (שִׂמְחַת עוֹלָם Js 35, 10; 51, 11; 61, 7; vgl. 65, 18). Die Beschränkung aufs Diesseits („immer wieder durch Gottes Gnade bewirkte Freudenstimmung“ Ry) ist matt. Im übrigen s. zu 1, 13. Unsere Auffassung bestätigt auch das Plus des Verses nach 2, 9 in א$^{c. a}$ 55. 70. 106. 253. 254 Sh, (*weil* [ὅτι om Sh 70. 106. 253] *ewige*

Gabe mit Freude seine Vergeltung ist). Syr mit *auf ewige Freude und Vergeltung* (ולפורענא. Syr[1] hat ולפורקנא, *und auf Heil* Syr) = שִׂמְחַת עוֹלָם וּגְמוּל ist in dieser Gestalt noch deutlich wiederzuerkennen und hat m. E. das Ursprüngliche erhalten. *Ἐλέους* ist durch den vorhergehenden Genitiv veranlaßtes Verderbnis für *ἔλεος* (Arm Lat Cp Anton; vgl. Syr). Es könnte auf Verwechslung von גְּמוּל und חֶמְלָה zurückgehen, kann aber auch aus v. 7 stammen. *Und zur Freude wird euch kommen das Erbarmen* in Lat ist Korruptel. *Sperate in illum* ist aus v. 6, *veniet* aus *aevi et* (*αἰῶνος καί*) korrumpiert, worauf *vobis* eingesetzt und *misericordiam* zu *misericordia* wurde (Smend). Der Zusatz der Lat ([10]: *Die ihr den Herrn fürchtet, liebet (diligite) ihn,* | *und eure Herzen werden hell werden*) will wahrscheinlich die dritte der theologischen Tugenden, die Liebe neben dem Glauben (*credite* v. 8) und der Hoffnung (*sperate* v. 9) zum Ausdruck bringen (Jansenius bei Herk).

10 [11—12] *Ὑπερεῖδεν αὐτόν* = בְּזָהוּ nach 14, 8; *despexit* Lat. *Nationes hominum* Lat geht auf die hebräische Variante דורות אָדָם für דּוֹרוֹת קֶדֶם = *ἀρχαίας γενεάς* zurück (Herk; Verwechslung von א und ק in der alten Schrift war leicht möglich); *quia nullus* Lat ist sekundär für *quis enim* (*γ τ* Spec[1] 118, 3. Brev 246. 707), *filii* Zusatz. *Ταῖς ἐντολαῖς αὐτοῦ* (Chrys. M. Patrol. gr. 48, 608 Cp Lat) erklärt *τῷ φόβῳ αὐτοῦ* wie *ἤλπισεν* (Chrys. l. c. Lat) *ἐνεπίστευσεν*. **11 [13]** St I ist buchstäblich aus 2 Chr 30, 9 (כִּי חַנּוּן וְרַחוּם יְהוָה); vgl. Jo 2, 13; Jon 4, 2; Ps 103, 8; 145, 8; Neh 9, 17. Der Zusatz *μακρόθυμος καὶ πολυέλεος* (= אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חֶסֶד) in ℵ[c.a] 70. 106. 248. 253 Sh stammt aus einer dieser fünf zuletzt genannten Stellen. *Deus* Lat steht ganz allein. *Et protector est* ist auch in Lat nicht ursprünglich, om *α γ* K[2] *τ* Brev 246 uud 707 Spec[1] 118, 7; im jetzigen Texte ist der Zusatz zu dem Satze ausgebaut *und er ist Schirmer allen, die ihn in Aufrichtigkeit suchen*. Ob im übrigen dann Lat oder Gr oder Syr (*und er hört auf die Stimme derer, die seinen Willen tun*; so die Dublette in Syr, während das Vorhergehende *und er erhört und rettet in jeder Notzeit* auf Gr ruht) St II in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten haben, bleibe dahingestellt.

12 [14] Beachte die Anaphora in v. 12—14 (*οὐαί*) und v. 15—17 (*οἱ φοβούμενοι Κύριον*). Die *zwei Wege* sind der Weg des Gesetzes und der Sünde; vgl. schon 1 Kön 18, 21 und s. Mt 7, 13 f. Wie geläufig die Ausdrucksweise war, zeigen die Duae

Viae der Didache. Unsere Stelle lehrt übrigens, daß die Vokalisation des MT in Prv 28, 6. 18 (דְּרָכַיִם) kein bloßer „Einfall der Punktatoren" (Frankenberg) ist. *Auf vielen Wegen* des Syr und Ar dürfte eine Erklärung sein. *Duplici corde* der Lat würde nach 1, 28 auf καρδίᾳ δισσῇ zurückgehen. Der Parallelismus mit v. 13, Syr und Ar empfehlen den Singular, die Konzinnität mit ἐπὶ δύο τρίβους die ganze Lesart. Außerdem konnte aus einem διπλαῖς (von Camerarius bei Herk bezeugt), zumal unter dem Einfluß von χερσὶν παρειμέναις, das auch auf den Plural καρδίαις eingewirkt haben mag, leicht δειλαῖς werden. *Maleficientibus* Lat ist Erklärung, nicht Variante (מְרֵעוֹת st. מְרֻפּוֹת Herk); die Glosse *et labiis scelestis* Lat fügt zum Herzen und der Tat das Wort hinzu. לֵב steht in Eccli oft für die Persönlichkeit; vgl. 2, 13; 3, 26. 27; 14, 3; 30, 25.

13 [15] *Deo* Lat und *ab eo* Lat sind erläuternde Zusätze; *qui non credunt Deo* Lat ist dissolutis corde erklärende Glosse. Statt οὐ σκεπασθήσεται (vgl. 14, 27 und 4, 6) haben Syr und Ar *hat keinen Bestand.* **14** [16—17] Ἐπισκέπτηται (= פָּקַד), sc. gegen die Bösen für die Guten einschreitend, ist von Syr und Ar schon durch *er richtet* richtig erklärt. *Wehe euch Helden des Vertrauens* des Syr und Ar geht auf einen Fehler der Vorlage (אַבִּרֵי st. אֹבְדֵי Ry) zurück. *His* Lat könnte an sich lediglich Verderbnis aus *vobis* (ὑμῖν Gr Syr Ar) sein, wird aber wohl im Zusammenhang mit dem Eindringen der langen erläuternden Glosse [v. 16 II—III Lat] eingesetzt sein; diese heißt: *et qui dereliquerunt vias rectas | et diverterunt invias pravas.* Infolgedessen wurde auch aus *facietis* (αγ v. 1. Hd. K[2] Brev 246 und 707 Spec[1] 118, 10) *facient.* Ist *coeperit* Lat (*wenn der Herr anfängt herzuschauen*) vielleicht aus ursprünglichem *inspexerit* korrumpiert? **15** [18] V. 15—17 sind durch die Anaphora als v. 12—14 parallel bezeichnet. Vgl. auch v. 7—9 und 32, 14—16 eine analoge Anaphora. *Incredibiles (ungläubig)* Lat ruht auf falscher Auffassung von ἀπειθήσουσιν (= יְמָאֲסוּ?), das übrigens auch Syr und Ar mit *hassen* voraussetzen werden. Ὁδούς ist gegenüber *viam* der Lat durch Gr Syr Ar geschützt. Dagegen empfehlen Syr Ar Ae *verbo* (= ῥήματος) der Lat. Zu v. 15 vgl. Joh 14, 23. **16** [19] Die Gottesliebe bringt also erst volles Verständnis und volle Erfüllung des Gesetzes. Ἐμπλησθήσονται setzt nach der Parallelstelle 32, 15 (vgl. 4, 12) יָפִיקוּ (*sie erhalten*) voraus; *sie lernen* (Syr Ar) ist Erklärung. *(Lege) ipsius* Lat

will erläutern. **17 [20—21 I]** *Ἑτοίμασουσιν καρδίας αὐτῶν* (vgl. v. 1) = יָכִינוּ לִבָּם (2 Chr 12, 14 u. ö.). Dem Sinne nach ist St II diesem Verbum untergeordnet. *Ταπεινώσουσιν τὰς ψυχὰς αὐτῶν* entsprach vielleicht יְשַׁחוּ נַפְשָׁם (?); daraus würde sich wenigstens Syr *(wer ihn aber verläßt, richtet sich zu Grunde)* durch Verwechslung von יִשְׁחֶה und יִשְׁחַת mit Ed erklären lassen. Wahrscheinlicher aber entsprach in der Vorlage יְעַנּוּ נַפְשָׁם, und jedenfalls ist diese Phrase für die Bestimmung des Sinnes (= *sich kasteien, fasten;* vgl. Lev 16, 29. 31; Nm 29, 7; Js 58, 3. 5 usw. und s. Deissmann, Licht vom Osten, Tübingen 1908, 311 ff.) heranzuziehen. Zur Illustration ist jetzt zu vergleichen das Verhalten der Juden von Elephantine-Syene, als das große Unglück der Zerstörung ihres Tempels sie getroffen hatte. „Und nachdem sie also getan hatten, trugen wir mit unseren Frauen und Kindern Trauerkleider und fasteten und beteten zu Jahve, dem Herrn des Himmels“ (S. I Z. 15). „Auch tragen wir seit dem Tammuztage des 14. Jahres des Königs Darius (sc. des Datums der Tempelzerstörung) und bis zum heutigen Tage (sc. des Datums der Bittschrift an Bagohi, datiert vom 20. Marcheswan des 17. Jahres des Königs Darius) Trauerkleider und fasten; unsere Frauen sind wie zu Witwen gemacht, mit Öl haben wir uns nicht (mehr) gesalbt und keinen Wein (mehr) getrunken“ (S. I Z. 19—21). Vgl. N. Peters, Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel im 5. Jahrh. vor Chr., Freiburg i. B. 1910, 55 f. *Sanctificabunt* Lat deutet *ταπεινώσουσιν* aus. Über den Ausdruck des Reflexivs durch *animas suas* (= נַפְשָׁם) s. Ka 142. V. [21] der Lat (über Spuren einer griechischen Vorlage s. Herk) ist durch Gr Syr Ar und dazu durch den Parallelismus der dreifachen Wiederholung des Anfangswortes der Langzeilen in v. 15—17 mit v. 7—9 (vgl. auch 32, 14—16) und v. 12—14 ausgeschlossen. Der Vers ist übrigens m. E. in seiner ersten Hälfte einfach Dublette zu v. 15, wo א[c. a] und Sh *ἐντολάς* (= *mandata*) bieten (vgl. auch Ae mit *sein Gesetz und seine Wege*), während die zweite Hälfte sich deutlich an v. 14 II [17] anlehnt. Der ganze Zusatz lautet: [21] *Qui timent Dominum, custodiunt mandata illius* | *et patientiam habebunt usque ad inspectionem illius,* | (= *bis er herschaut* [sc. um zu helfen]) [22] *dicentes: Si poenitentiam non egerimus.* **18 [22 II—23]** Vgl. 6, 17. In der Textgestalt des Gr ist der Vers die Schlußfolgerung des Verfassers für sich und seine

Leser aus den vorhergehenden Erörterungen in der Form direkter, nach 2 Sm 24, 14 komponierter Rede der Gottesfürchtigen von v. 15—17. Der Zusatz λέγοντες 253 Sh (*dicentes* Lat) macht das deutlich. Syr (und Ar) haben allerdings nur: *Denn wie seine Größe, so ist seine Barmherzigkeit,* | *und wie sein Name, so seine Werke,* also eine v. 17 fortsetzende Begründung desselben. Ry hält Syr für ursprünglich. Man sieht, daß in Syr die direkte Rede der Gottesfürchtigen nicht erkannt ist; infolgedessen ließ man St I—II fort, die übrigens Zitat aus 2 Sm 24, 14 sind (vgl. Lk 11, 13; Hebr 10, 31). St IV ist durch die Stichometrie gefordert; in Gr fiel er infolge der Ähnlichkeit mit St III aus. V. 18 ist ein Höhepunkt individueller Frömmigkeit im A. T. Sinn: Gott ist besser als alle Menschen; man darf ihm ruhig in die Hände fallen, weil er das Heil des Menschen will. Nach v. 18 (om Ambr; bei W nach v. 17) hat Syr dagegen noch die zu v. 17 gehörige Glosse: *Wer Gott fürchtet mehrt seinen Besitz,* | *und sein Stamm wird gesegnet nach ihm*; St II = Ps 112, 2 II. Wie das unechte Plus *indem sie sprechen: „Wenn wir keine Buße tun,* | *(fallen wir in die Hände des Herrn)* vor v. 18 [22] in Lat eindrang, zeigen noch 253 und Sh. Man fügte λέγοντες (253 Sh) erläuternd ein. Die Verkennung des voluntativen Charakters des Futurs ἐμπεσούμεθα führte dann zur Einfügung des nach v. 17 II [20 II] erklärenden Bedingungssatzes. Dadurch wurde der Sinn des Gr (Gott ist gnädiger als Menschen) völlig verkehrt (Gottes Strafe kommt sicherer als Heimsuchung von Menschen). *Hominum* Lat ist aus 2 Sm 24, 14 (אָדָם) stammender Zusatz, *cum ipso* einfache Erläuterung.

§ 4. Das vierte Gebot (Ex 20, 12; Dt 5, 16).

(3, 1—16.)

3, 1 *Auf* das Recht *des Vaters höret, Söhne,* Gr
und handelt danach, damit ihr das Heil findet.
2 *Denn der Herr hat dem Vater Ehre bei den Kindern gegeben,*
und das Recht der Mutter für die Söhne festgestellt.

3 *Wer den Vater achtet, sühnt die Sünden*
4 *und wie einer, der Schätze aufhäuft, ist wer seine Mutter ehrt.*
5 *Wer den Vater achtet, wird sich an Kindern freuen, ( )*
und wenn er betet, wird er erhört werden.*

Gr 3,6 *Wer den Vater ehrt, wird lange leben,*
T *und wer auf den Herrn hört,* | *ehrt seine Mutter* |
Gr 7 *Wer den Herrn fürchtet, ehrt den Vater*
und dient wie Herrschern seinen Eltern. |

T 8 *Mein Sohn, in Wort und Tat ehre deinen Vater,*
damit alle Segnungen über dich kommen.
9 *Der Segen des Vaters macht die Wurzel fest,*
aber der Fluch der Mutter reißt den Pflänzling aus.

10 *Suche nicht deine Ehre in der Schmach deines Vaters,*
denn sie ist keine Ehre für dich.
11 *Die Ehre des Mannes ist die Ehre seines Vaters,*
und eine große Sünde begeht, wer seiner Mutter flucht.

12 *Mein Sohn, tritt mutig ein für die Ehre deines Vaters,*
und laß sie nicht außer acht alle Tage deines Lebens.
13 *Und auch wenn sein Verstand nachläßt, so sieh es ihm nach,*
und beschäme ihn nicht alle Tage seines Lebens.

14 *Die Wohltat, dem Vater erwiesen, wird nicht vergessen,*
und als ein Sündopfer wird sie gegeben.
15 *Am Tage der Not wird sie dir gedacht werden,*
wie Wärme beim Reif schafft sie weg deine Sünden.
16 *Denn ein Frevler ist, wer seinen Vater verachtet,*
und seinen Schöpfer kränkt, wer seiner Mutter flucht.

Inhalt: Ehre die Eltern nach Gottes Gebot, um des damit verbundenen Segens teilhaftig zu werden (v. 1–9). Laß die Eltern auch im Alter in ihrer Ehrenstellung (v. 10—13). Dann wirst du Vergebung der Sünden finden (v. 14—15). Wer anders handelt, frevelt gegen Gott (v. 16).

Passend beginnt nach der Ermahnung zur religiösen Treue gegen Gott die Darstellung der speziellen Pflichten mit den Pflichten gegen die Eltern. Prv 10, 1 ist ebenfalls die Einprägung der Pflichten gegen die Eltern der erste Gedanke der großen Spruchsammlung Prv 10, 1—22, 16.

V. 1 und 2 werden durch *κρίσις πατρός*, bzw. *μητρός* zusammengehalten wie v. 10 und 11 durch *δόξα πατρός* bzw. *ἀνθρώπου*, v. 12 und 13 durch *alle Tage deines* bzw. *seines Lebens.* V. 3—5 und v. 6 ist die Konstruktion das einende Band. Mit diesen Indizien schließt sich בְּנִי v. 8 und 12 als Strophenkriterium zusammen. Das Strophenschema ist demnach 6 × 2 + 3 =

7 Strophen = 15 Langzeilen. Da v. 12 *mein Sohn* einen neuen Absatz anzeigt, wird man das Ganze passend in zwei Absätze von 10 und 5 Langzeilen zerlegen.

1 Vorher steht in Lat [v. 1] als eine Art von Prooemium (Kn gegen Ry) zu c. 3: *Filii sapientiae ecclesia iustorum,* | *et natio illorum obedientia et dilectio.* Das wird jetzt etwa übersetzt: *Kinder der Weisheit sind die Gemeinde der Gerechten und ihr Geschlecht Gehorsam und Liebe.* Ich halte meinerseits aber *obedientia et dilectio* für eine alte Aufschrift, den Rest für eine homiletische Anrede und übersetze: *Kinder der Weisheit, Gemeinde der Gerechten und ihr Geschlecht, (Gehorsam und Liebe)* [1] *vernehmet das Recht des Vaters.* Die Glosse gibt dem Gedanken Ausdruck, daß die Gerechten Gehorsam und Liebe, sc. gegen die Eltern üben. Herk konjiziert darin *nati* statt *natio. Filii sapientiae* ist = *sapientes.* *Ἐμοῦ* des Gr ist durch Erklärung des *Vaters* vom Lehrer als Glossem eingedrungen und hat das ursprüngliche, schon von Houbigant vorgeschlagene *κρίσιν* (Lat Sh 70 [neben *ἐμοῦ*] 253 Sh Ar) = מִשְׁפָּט verdrängt. Dieser Tatbestand wird wie durch St II (*οὕτως*) und v. 2 *κρίσιν μητρός*, so durch den ursprünglichen Text des Syr (דינא דאבהא; s. v. 2 דינא דאמא und vgl. E. Nestle, Marginalien und Materialien, Tübingen 1893, 49) bestätigt. *Ἵνα σωθῆτε* wird Freiheit sein, da Syr Ar und Cp auf פֶּן תִּחְיוּ = *damit ihr lebet* führen. **2** Hinweis auf das vierte Gebot (Ex 20, 12; Dt 5, 16). *Exquirens* Lat wird für Lat ursprünglich sein, da *firmavit* = Gr in *α γ ϑ τ* Miss 392 sich nicht findet. Es würde allerdings auf דּוֹרֵשׁ führen, ob aber *ἐστερέωσεν* auf שׁוֹרֵר (Herk), bleibt sehr fraglich. **3—4 [4—5]** Zur Idee von v. 3 vgl. v. 14. 15 und 30; Prv 15, 27 Gr und Vulg; 16, 6; Dn 4, 24; Tob 5, 10. Als v. 3 [4] bietet Lat: *Wer Gott liebt, bringt Sühne für Sünden, und er enthält sich ihrer und findet Erhörung beim täglichen Gebete.* Man hat sich an Gr mit Unrecht gestoßen, den Stichos umgebogen und *et continebit se ab illis* hinzugefügt. Das übrige Plus ist Dublette zu v. 5 [6], wo es in *γ τ* Spec[1] 119, 3, Miss 392 fehlt, und von da in verderbter Gestalt eingedrungen. Exorare = durch Bitten gnädig stimmen, besänftigen, versöhnen. *Ὡς* (*ὁ ἀποθησαυρίζων*) will erklären, om Syr Ar. **5** *Ὑπὸ τέκνων* sichern Gr Syr Ar Sh und die Phrase שָׂמַח מִן (Prv 5, 18; 2 Chr 20, 27); *ἐπὶ τέκνοις* (C 70. 248. 307 Lat Ae) will das Griechisch verbessern. *(Patrem) suum* in Lat (auch Sh Cp Ae Syr Ar) ist naheliegender

Zusatz, auch in v. 6; om *a γ κ¹ κ² τ* Spec¹ 119, 3, Miss 392. St II (*καὶ ὡς ὁ ἀποθησαυρίζων ὁ δοξάζων μητέρα αὐτοῦ*) ist infolge des Homoioarktons *ὁ τιμῶν πατέρα* (v. 3 und 5 I) versehentlich aus v. 4 wiederholt; om B¹? ᵃ? ᵇ א A C Lat Sh Ae Cp Syr Ar.

6 [7] Der Vers ruht auf Ex 20, 12 und Dt 5, 16 (4. Gebot!). *Patri* Lat ist durch St I verursachtes Versehen. Im übrigen hat für St II Syr mit *Und guten Lohn erhält bei Gott, wer seine Mutter ehrt* das Ursprüngliche erhalten, wie T, der von St IIb an (מְכַבֵּד אִמּוֹ) erhalten ist, lehrt. Er führt unter Vergleichung von M T und Syr in Prv 11, 17 auf גֹּמֵל עַל אֱלֹהִים מְכַבֵּד אִמּוֹ = *Gott tut Gutes, wer seine Mutter ehrt.* **7 [8]** Der Vers ist in T Syr und Ar infolge der Ähnlichkeit mit den vorhergehenden Versen ausgefallen. St I ist in 70. 253 Lat Sh erhalten (*ὁ φοβούμενος*). Das sprachlich auffällige *ἐν* (B) des Zusatzes ist natürlich trotz seines Fehlens in א^c. a 23. 70. 106. 157. 248. 253. k. Anton Lat Sh Cp Ae Arm beizubehalten. Dasselbe wird auch wohl kaum anders als auf Grund von עָבַד בְּ (= *dienen bei*) mit Herk zu erklären sein. **8 [9—10]** עֲבוּר = *damit* ohne בְּ nur hier. *Et omni patientia* Lat erläutert nach v. 12 f. St. III [v. 10 II] der Lat (*und sein Segen am Ende bleibe*) ist Dublette zu St II; *in novissimo* Lat geht auf den Tod, s. zu 1, 13. Om *ab eo,* add *a Deo* Sixt. **9 [11]** Der Mensch unter dem Bilde eines Baumes; vgl. Ps 1. Lat hat nach Gr: *Der Segen des Vaters macht die Häuser der Söhne fest,* | *der Fluch der Mutter aber reißt die Fundamente auf*; Gr deutete das Bild um. **10 [12]** Der Vers geht auf die Nichtanerkennung des Vaters als Familienhaupt im Alter; vgl. v. 13. היא geht auf קָלוֹן zurück. *Πρὸς ἀτιμίαν* Gr ist aus falscher Auflösung des Kompendiums προς hervorgegangene Deteriorierung von *πατρὸς ἀτιμία* (Fr); s. Lat.

11 [13] מְקַלֵּל (T) sichern v. 16 und v. 9 I und die Vergleichung mit Ex 21, 17 (gegen Sm). Es ist an Verfluchen in zornigem Schelten zu denken. In St II der Lat ist *pater* durch St I veranlaßt; *μήτηρ* (Gr) sichert der Parallelismus. *Ex (honore)* Lat verdeutlicht. *Filii* Lat steht unter dem Einflusse von St I, *filiis* (= *τέκνοις* Gr) *γ κ² τ* Miss 392. **12 [14]** Gr kann auf die Varianten בְּכֹבֶר (*ἐν γήρᾳ*; vgl. Job 15, 10 [Ginzberg]) und תְּעַצְּבֵהוּ (= *λυπήσῃς*) zurückgehen. Doch ist jedenfalls an תַּעַזְבֵהוּ wie wegen des Parallelismus und Zusammenhanges, so auch mit Rücksicht auf עָזוּב לִי in v. 13 festzuhalten. Der Autor spielt mit den Bedeutungen von עָזַב, vgl. Pet¹ 85*. הִתְחַזֵּק בְּ = *sich stark*

zeigen bei, eifrig sein in d. i. *mutig einstehen für.* Ginzberg weist hin auf Midrasch Mischlē 16, 34 (ed Buber 83), wo es heißt ונתחזק בכבוד אביו („*er* — Joseph — *war eifrig seinem Vater die ihm zukommende Ehre zu erweisen,* indem er für seinen Unterhalt — שעשה צדקה — sorgte"). **13 [15 I—II]** Über eine weit verbreitete, den Vers illustrierende Anekdote von dem Heiden Dama, der geduldig die Schläge seiner schwachsinnigen Mutter ertrug, s. Ginzberg 610. *Ἐν πασῃ ἰσχύι σου* (om *πάσῃ* Lat) ist Erläuterung, die das ursprüngliche כָּל־יְמֵי חַיָּיו T verdrängt hat. Dieses ist gedeckt durch den stilistischen Gegensatz zu כָּל־יְמֵי חַיֶּיךָ, der in *κρίσις πατρός* und *κρίσις μητρός* v. 1 und 2, *Ehre deines Vaters* und *Ehre des Mannes* v. 10 und 11 seine nahen Analogien hat. **14 [15 III—17 I]** St I setzt die Idee vom Buche des Lebens voraus, in dem die Verdienste verzeichnet stehen. תְּמוּר (= *pro,* nicht = *loco*) statt תְּמוּרַת steht auch 4, 10 und oft im Nhb; s. Sch und Ginzberg 610. Der Schreibfehler תנתע *A* ist schon auf dem Rande der Handschrift zu תִּנָּטֵעַ korrigiert. Ginzberg wird aber recht haben mit תִּנָּתֵן; lies auch חַטָּאת. Statt v. 14 II hat Lat [16]: *Nam pro peccato matris reitituetur tibi bonum,* | [17] *et in justitia aedificabitur tibi* (sc. domus tua). Das ist weiterer Ausbau des Gr. *In justitia* Lat ist falsche Erklärung von *ἀντὶ ἁμαρτιῶν* Gr. *Pro peccato matris* Lat kann kaum anders gedeutet werden als durch „pro defectu matris a te patienter tolerato" (Kn); vgl. v. 13. *Matris* ist aber ein Fehler für *patris,* und dieses Wort ruht auf der falschen Auffassung von *προς* in *προσανοικοδομηθήσεται* als Abkürzung von *πατρός.* Lat hatte offenbar die Vorliebe des Gr für Komposita nicht erkannt. **15 [17 II—III]** Vgl. v. 3. 14 und 30. לְהַשְׁבִּית kann als von תִּזָּכֵר abhängig gedeutet werden oder als einfache Fortsetzung des Verbum finitum durch einen Infinitiv (Sm). *Sicut in sereno glacies* Lat verdeutlicht durch leichte Umbiegung. *Et* (*in die*) om *αγκ²τ*; *et* (*sicut*) om *αγκ²* Miss 392. Ginzberg konjiziert geistreich aber unnötig כְּדַם עַל כַּפֹּרֶת (= *wie das Blut auf dem Sühnedeckel*; s. Lv 16, 16).

16 [18] *Quam malae famae* ist mißverstandenes *ὡς βλάσφημος* (= מֵזִיד T, vgl. 37, 29 *D*). Lat geht mit *et est maledictus a Deo, qui exasperat matrem* in St II (= Gr und Syr) auf die umgekehrte Stellung der zwei Partizipien wie in T zurück unter der Vokalisation מְקַלֵּל (st. cs.). Möglich wäre aber auch die Vokalisation מְקַלֵּל in dieser Stellung, da dann *sein Schöpfer* als

Subjekt des מְקַלֵּל genommen werden könnte. Zu Gott als Subjekt des קַלֵּל s. Levy s. v., zur Sache Ex 21, 17; Lv 20, 9; Dt 27, 16; Prv 30, 17; Mt 15, 4. Die Stellung in T, wenn sie sekundär ist, könnte durch v. 11 (מְקַלֵּל אִמּוֹ) veranlaßt sein. In *a Deo* trifft Lat mit 106. 253 und Sh (*θεοῦ*) zusammen.

§ 5. Allgemeine Empfehlung der Bescheidenheit und Warnung vor Dünkel. (3, 17—31.)

T 3,17 *Mein Sohn, wenn du reich bist, wandle in Demut,*
so wirst du mehr geliebt werden als wer Geschenke gibt.
18 *Halte dich für klein vor allem Großen ( ),*
so wirst du bei Gott Erbarmen finden.
20 I *Denn groß ist Gottes Barmherzigkeit,*
19 II *und den Demütigen offenbart er sein Geheimnis.*

21 *Was dir zu wunderbar ist, danach frage nicht,*
und was vor dir verborgen ist, danach forsche nicht.
22 *An das, worüber dir Macht gegeben ist, denke,*
denn das Verborgene hast du nicht nötig.

23 *Und über das, was dir zu viel ist,* spekuliere *nicht,*
denn zu viel für dich ist dir schon zu sehen gegeben.
24 *Denn viele sind der Gedanken der Menschenkinder,*
und böse Vorstellungen führen irre.

26 *Ein trotzig Herz, sein Ende ist übel,*
aber wer das Gute liebt, beschäftigt sich damit.
27 *Ein trotzig Herz, zahlreich sind seine Schmerzen*
und der Verstockte häuft Sünde auf Sünde:
25 *Wo kein Augapfel ist, fehlt das Licht*
und wo kein Verstand ist, fehlt die Weisheit.

28 *( ) Für die Wunde des Spötters ( ) gibt es keine Heilung,*
weil von einer schlimmen Pflanze seine Pflanze ist.
29 *Ein weises Herz merkt auf die Sprüche der Weisen,*
und ein aufmerksam Ohr freut sich der Weisheit.

30 *Lodernd Feuer löscht Wasser aus,*
ebenso sühnt Almosen Sünde.
31 *Wer Gutes tut, dem begegnet es auf seinen Wegen,*
und zur Zeit, wo er wanket, findet er eine Stütze.

Inhalt: Sei stets demütig und bescheiden, das macht beliebt bei Gott und den Menschen (v. 17—20). Meide das Grübeln über Dinge, die über deinen Horizont gehen und die für dich überflüssig sind, begnüge dich mit dem, was dir erreichbar ist (v. 21—23). Wer diesen Mahnungen ein trotzig Herz entgegenstellt, der kommt in Irrtum und Unglück, in Schmerz und Sünde (v. 24—27). Er ist der Weisheit nicht zugänglich und kann deshalb keine Gesundung finden (v. 25 und 28). Der Weise dagegen nimmt sich die Belehrung zu Herzen und tut das Gute, sich selber zum Heile (v. 29—31).

Den Anlaß zu dieser allgemeinen Empfehlung der Demut und der Warnung vor Überhebung gibt die vorhergehende Ermahnung zur Unterwürfigkeit den Eltern gegenüber. V. 28—29 und 30—31 sind inhaltlich nicht zu trennen. V. 17—19 II, 21 —22 und 23—24 sind mit Rücksicht auf die Motivierung am Ende (*denn*) zusammenzufassen. Von hier aus ergibt sich das Strophenschema: 3 + 2 + 2 + 3 + 2 + 2 = 6 Strophen von 14 Langzeilen, die der neue Anfang v. 26 in zwei Absätze von je 7 Langzeilen zu zerlegen fordert.

17 [19] Lat hat [19]: *Fili, in mansuetudine* (= *in Demut*) *opera tua perfice,* | *et super hominum gloriam diligeris* (= *und du wirst noch mehr geliebt, als von den Menschen geehrt werden*). Er geht zunächst in St I auf den Schreibfehler בְּעָשְׂקְךָ = בְּעָסְקְךָ (= *bei deinem Geschäft*; s. zu v. 22) oder בַּעֲשׂוֹתְךָ (= *bei deinem Tun*) zurück. *Super hominum gloriam* wird *ὑπὲρ ἀνθρώπων δόξαν* voraussetzen statt *ὑπὸ ἀνθρώπου δεκτοῦ* Gr. Von hier aus erklärt sich m. E. das Verhältnis zu T durch Verwechslung von *ΔΟΜΑ* mit *ΔΟΞΑ*, wenn die griechische Vorlage der Lat מִמַּתְּנַת נוֹתֵן las; das wäre dann in freier Wiedergabe des Partizipium durch *ὑπὲρ ἀνθρώπων δόμα* wiedergegeben, woraus zunächst *ὑπὲρ ἀνθρώπων δόξαν* = Lat geworden wäre, dann infolge weiterer Korrumpierung *ὑπὸ ἀνθρώπου δεκτοῦ* Gr. **18 [20]** עוֹלָם = *Welt* wie 4, 23; 16, 7 und Eccl 3, 11 (s. A. Scholz zu dieser Stelle). Gr las es noch nicht; es wird Erläuterung sein. Gr hat in St I statt מִכֹּל wohl wie Syr בְּכֹל gelesen. Von der Vorlage מַעֵט נַפְשְׁךָ בְּכֹל גְּדוּלוֹת aus erklärt sich sein *ὅσῳ μέγας εἶ, τοσοῦτον ταπεινοῦ σεαυτόν* sofort als erläuternde Übersetzung, wenn er גדולות auf die Größe des Angeredeten bezog statt auf die großen Dinge vor ihm. מִן in מִכֹּל würde sich freilich auch im Sinne von לִפְנֵי (*angesichts, vor*) fassen lassen; s. K. Budde, Beiträge zur Kritik des Buches

Job, Bonn 1876, 113. מִכֹּל wäre komparativisch zu fassen. *Die großen Dinge* finden ihre Erklärung in v. 21—22.

20—19 [21] Vor diesem Verse haben א$^{c. a}$ 70. 106. 248. 253 Sh als v. 19 noch die um eine gegensätzliche Erläuterung vermehrte Dublette: *Viele sind hoch und berühmt,* | *aber den Demütigen offenbart er seine Geheimnisse.* Zu St II (19 II) vgl. Prv 3, 32. Der Stichos geht auf Gottes Offenbarungen an die Frommen in Israel, wie v. 21 ff. lehren. Dieser Stichos steht auch in T und Syr schon, aber nach v. 20 I statt v. 20 II des Gr. Er ist durch den Zusammenhang nach rückwärts wie vorwärts empfohlen. *Καὶ ὑπὸ τῶν ταπεινῶν δοξάζεται* Gr scheint eine Variante יְגֻדַּל oder יְגָאֶה vorauszusetzen. **21 [22]** Vgl. Ps 131, 5; Prv 25, 27. Die Warnung wird sich vornehmlich gegen die in Israel eindringende kosmogonische und theosophische Spekulation richten (s. M. Friedländer, Der Antichrist, Göttingen 1901, 1 ff.), insbesondere nach rabbinischer Auffassung gegen das allzu tiefe Sichversenken in das Schöpfungswerk von Gn c. 1 (s. E. Bischof, Babylonisch-Astrales im Weltbilde des Thalmud und Midrasch, Leipzig 1907, 78 ff.). **22 [23]** In Lat ist der Zusatz St [II] *und in seinen mannigfaltigen Werken sei nicht vorwitzig* = v. [24 II]. רָשָׁה = *mächtig sein,* Hi = *erlauben* (s. Ly); *προσετάγη σοι* Gr, noch freier gestaltet das dann Lat mit *quae praecipit tibi Deus,* außerdem ein *semper* zu *cogita* fügend und zu *necessarium* die Erläuterung *videre oculis tuis.* עֵסֶק (= *Beschäftigung, Arbeit, Mühe*) auch 7, 25; 38, 24; 40, 1. 11; vgl. das Nhb. Vier rabbinische Zitate des Verses s. bei C-N

23 [24—25] מָרָה = *trotzig beharren bei* (Ps 106, 43), *rechthaberisch sein* (s. Ly); vokalisiere תֶּמֶר, nicht תַּמֵּר. אַל תַּמֵּר = תְּאַמֵּר = *schätzen, vermuten, spekulieren* (Ginzberg); damit wird *μὴ περιεργάζου* Gr (*forsche nicht viel* Lat; *sei nicht vorwitzig* Lat in der Dublette) harmonieren, und auch Syr (*beschäftige dich nicht*) erklärt sich von hier aus; nicht minder empfiehlt v. 24 die Lesart. St II ist wohl schon durch Gr mit *denn mehr als Menscheneinsicht ist dir gezeigt* auf die Religion gedeutet. *Ἐν τοῖς περισσοῖς τῶν ἔργων σου* Gr (*In überflüssigen Dingen* Lat; *und in seinen mannigfaltigen Werken* Lat in der Dublette) will erklären. Lat hat als St [II] die Dublette *und in seinen mannigfaltigen Werken sei nicht vorwitzig.*

24 [26] Sinn: „Vielerlei und schon deshalb unsicher und gefährlich sind die Spekulationen der Philosophie gegenüber

der einen und gewissen Wahrheit der Gebote Gottes“; so meint Sm richtig. Er denkt aber nur an die Griechen. Der Vers ist aber auch auf übertriebene jüdische Spekulationen zu beziehen; s. zu v. 21. „Menschenkinder“ ist freilich mit einem Stich ins Verächtliche gesagt, aber allgemein zu verstehen. עֶשְׁתּוֹנִים = עֶשְׁתּוֹנוֹת = *Gedanken* (Ps 146, 4). רֵעוֹת hat *A* deutlich. Lat hat nach Gr: *Viele bringt auch ihre Vermessenheit in Irrtum | und hält an Eitlem ihre Gedanken fest.* Die Zurückführung von Gr und T auf einen Urtext wird damit zu rechnen haben, daß Gr מַתְעוֹת in beiden Versen übersetzte und deshalb בְּנֵי אָדָם wegließ.

26 [27—28] Statt zu spekulieren tue das Gute. In Gr sind die zwei Stichen umgestellt. St III (*καρδία σκληρὰ βαρυνθήσεται ἐπ᾽ ἐσχάτων*) ist Dublette. Lat setzt den Stichos in der vorherstehenden Form (*κακωθήσεται*) voraus. *Ὁ ἀγαπῶν κίνδυνον* Gr scheint חובות (Sch) oder טִיּוּב (= aram. טִיּוּבָא = *Befleckung*) vorauszusetzen; T ist aber vorzuziehen. Nach v. 26 hat Lat die Dublette [28]: *Ein Herz, das auf zwei Wegen wandelt* (s. zu 2, 12), *hat keinen Erfolg, | und der Schlechtgesinnte kommt dabei zu Fall.* **27** [29] מִתְחוֹלֵל läßt sich als *zuwartend* erklären; das wäre nach 5, 5 etwa = *verstockt* (*Empörer* Syr). Gr behilft sich mit dem ganz allgemeinen *ὁ ἁμαρτωλός*. Margolis (Z A W 1905, 199 f.) konjiziert מִתְהוֹלֵל (= *wer übermütig ist, sich toll gebärdet*). Gemeint ist jedenfalls der *Spötter* (לֵץ) von v. 28. **25** Der Vers ist bezeugt durch T Syr Ar 70. 248. 253 Sh. Textlich ist die Anredeform und Anwendung (St II) in der griechischen Überlieferung wohl sekundär; hier heißt der Vers: *Wenn du keine Augäpfel hast, fehlt dir das Licht; wenn du aber der Weisheit unteilhaftig bist* (*ἄμοιρος ὢν* Fr), *tu nichts kund* (sc. als Lehrer [*ἐπαγγέλου* = תַּבִּיעַ 16, 25], um den Trotzigen und Verstockten [v. 26—27] zu bekehren). Syr hat: *Demjenigen, der keine Augäpfel hat, fehlt das Licht; | und wenn du des Verstandes beraubt bist, so bist du kein Ratgeber zum Belehren.* Auch das erscheint T gegenüber als anwendende Umbiegung unter Beeinflussung durch den griechischen Text. Der Vers paßt am besten nach v. 27 vor v. 28 als Begründung von v. 27 II und Überleitung zu v. 28. Die Umstellung in den griechischen Zeugen wird darauf zurückzuführen sein, daß der Vers in Gr ausfiel und in einer Rezension an der verkehrten Stelle eingefügt wurde. Sinn des Verses: Wie das

Licht nur wirkt, wenn ein Augapfel da ist, so die Weisheit, d. i. die Religion, nur dann, wenn der Verstand da ist, sc. der dem Verstockten fehlt. **28 [30]** T bietet statt St I des Gr und Syr: *Lauf nicht nach Arzneien für die Wunde des Spötters, denn für sie gibt es keine Heilung:* אל תרוץ . . . רפאות כי . . . לה om Gr Syr. Da außerdem kein einziges Tristichon in Sirach als echt nachgewiesen ist, handelt es sich m. E. bei T lediglich um erweiternde Zurechtbiegung des Spruches für die praktische Verwendung. Dagegen erscheint St II des Gr mit *φυτὸν γὰρ πονηρίας ἐῤῥίζωκεν ἐν αὐτῷ* (*denn ein schlechter Pflänzling schlug Wurzel bei ihm*), um Erklärung von T und Syr. Lat erläutert noch weiter durch *denn der Baum der Sünde schlägt Wurzel in ihnen unbemerkt* (= *καὶ οὐ γνωσθήσεται* 253 Sh [cum asterisco; om τ]. Der Vers will sagen: Dem trotzigen und verstockten Spötter ist nicht zu helfen, weil er die Heilung durch die Weisheitslehre zurückweist, während der Weise sie aufmerksam aufnimmt (v. 29). Nach St I steht in C* 70. 106. 248. 253 Sh Cpl der erläuternde Zusatz *ὁδοιπορίοι* (in Sh durch die Randglosse zu ܥܕܢܘܗܝ erläutert: „Wie es ist, wenn ein Mensch auf dem Wege geht") *αὐτοῦ ἐκριζωθήσονται* (*seine Gewohnheiten müssen ausgerottet werden,* sc. wenn Heilung möglich sein soll). **29 [31—32]** *Διανοηθήσεται* Gr (= יָבִין) ist in Lat fälschlich passivisch (*intelligitur*) aufgefaßt. Nach v. 29 hat Lat den Zusatz [32]: *Ein weises und verständiges Herz enthält sich der Sünden | und hat Erfolg in gerechten Werken.*

30 [33] Zu der Idee von Sündenvergebung wirkenden Almosen vgl. 3, 3. 14. 15; 29, 12; Dt 24, 13; Spr 10, 2. 12; 16, 6; Dn 4, 24; Tob 4, 10; 12, 9; 1 Petr 4, 8. Die theologische Begründung gibt die in der Gottesliebe fundierte rechte Menschenliebe als Motiv des Handelns des Wohltätigen. Vgl. Spr 10, 2 (*alle Sünden deckt die Liebe zu*). Lat hat *und Almosen widersteht (resistit) den Sünden*; er biegt den Gedanken um.

31 [34] Zu der Idee vgl. Dt 25, 18; Eccle 11, 1 f. Statt בִּדְרָכָיו T setzt Gr indirekt mit *εἰς τὰ μετὰ ταῦτα* (= בְּאַחֲרִיתוֹ) m. E. indirekt die Variante בְּאָרְחֹתָיו voraus, wahrscheinlich auch statt פּוֹעֵל mit *ἀνταποδιδούς* גּוֹמֵל (Sm). *Μέμνηται* (*er denkt* [*an die Zukunft*]) Gr kann die Erklärung des im Sinne von *rufen* gefaßten יִקְרָאֶנּוּ sein, ebenso *es ist bereit auf seinem Pfade* des Syr. Lat setzt Gott als Subjekt von *μέμνηται*; außerdem ist dazu eine Dublette (*prospector; conspector* α γ κ² τ Spec²) eingedrungen.

So bietet er jetzt: *Und Gott schaut auf den, der Gutes erweist, | er gedenkt seiner in der Zukunft.* V. 30—31 bereiten den folgenden Absatz vor, gehören aber noch zu dem Absatz 3, 17 ff., wie insbesondere das den neuen Absatz einleitende *mein Sohn* 4, 1 zeigt.

§ 6. Verhalten gegen die Armen. (4, 1—10.)

4, 1 *Mein Sohn, spotte nicht über das Leben des Armen,* T
und laß () die Augen () des Seelenbetrübten nicht verschmachten. ()
2 *Eine dürftige Seele enttäusche nicht,*
und verbirg dich nicht vor dem, der gebrochenen Herzens ist.

3 *Bringe das Innere des Unglücklichen nicht in Aufregung, ()*
verweigere die Gabe dem Dürftigen () nicht. ()
4 I *Verachte die Bitten des Elenden nicht*
5 II *und gib ihm keine Gelegenheit, dich zu verfluchen.*
6 *Es schreit der Betrübte in seinem Seelenschmerze,*
und auf sein lautes Schreien hört sein Fels.

7 *Mach dich beliebt bei der Gemeinde,*
und bei dem Mächtigen beuge noch mehr das Haupt.
8 *Neige dem Armen dein Ohr zu*
und erwidere ihm höflich den Gruß.

9 *Rette den Bedrängten vor seinen Bedrängern,* T
und gerechtes Gericht sei dir nicht widerwärtig.
10 *Sei wie ein Vater für die Waisen*
und für den Ehehern (hilf) den Witwen:
Dann wird Gott dich Sohn nennen,
sich deiner erbarmen und dich vor dem Grabe retten.

Inhalt: Verhalten gegen die Armen. Hüte dich vor mitleidloser Härte gegen die Armen, die sich an dich wenden (v. 1—4), damit Gott dich nicht dafür strafe (v. 5—6). Mach dich durch zuvorkommende Höflichkeit gegen Arme wie Reiche beliebt (v. 7—8). Tritt insbesondere für die Bedrängten, die Witwen und Waisen ein, dir selber zum Segen (v. 9—10). — Die Verse setzen den vorhergehenden Absatz mit einer naheliegenden speziellen Anwendung seiner Idee fort. —

V. 1 und 2 sind durch den analogen Schluß zusammengehalten; v. 6 gehört mit v. 3—5 als Begründung, v. 10 III—IV mit v. 9—10 II als Folgerung daraus zusammen. Das wahrscheinliche Strophenschema wäre demnach 2 + 3 + 2 + 3 = 4 Strophen von 10 Langzeilen.

1 אַל תַּלְעַג T nach Gr (μὴ ἀποστερήσῃς) mit Sm zu אַל תִּגְרַע zu ändern empfiehlt sich nicht. Denn „da dem Armen der Unterhalt fehlt, kann er dessen auch nicht beraubt werden" (Matthes 162). — עָנִי in beiden Stichen ist ebenso unwahrscheinlich wie doppeltes נֶפֶשׁ in St II. Es empfiehlt sich, mit Gr und Syr נֶפֶשׁ 1[0] zu tilgen (— es ist wohl aus v. 4 I —) und mit Gr עֵנֵי מַר נֶפֶשׁ zu lesen; vgl. Ps 88, 10. Lat erklärt mit *und wende deine Augen nicht von dem Armen* St II des Gr frei.

2 Im Anfange ist nicht etwa רוּחַ zu lesen (Pet [1]); רוֶּה *A* (om Gr Syr) meint vielmehr רֶוַח (= *Zwischenraum*) und ist eine Abschreibernotiz, die נֶפֶשׁ am Ende von v. 1 und dasselbe Wort im Anfange von v. 2 auseinanderhalten will (Ginzberg 612 f.). *Verbirg dich nicht,* sc. wenn er bitten kommt; modern = *laß dich nicht verleugnen.* מְדוּכְדָּךְ (= *zerbrochen*; gemeint ist der Leidende, „dessen Seele dem Zerbrechen nahe ist" [s. Ginzberg 612]) ist Part. Polpal von דוך; vgl. Ps 34, 19. פוח ist hier nicht *anfahren* (Pet [1]; vgl. λυπήσῃς Gr), sondern = *enttäuschen.* „פָּחֵי נֶפֶשׁ ist im Talmud stehende Phrase für ‚enttäuscht'" (Ginzberg a. a. O.). Die Phrase erklärt sich durch den „Gegensatz zu נֶפֶשׁ מְלֵאָה ‚volle Seele' (Ps 107, 9; Joh 6, 7), womit man im Hebräischen die Befriedigung eines Wunsches ausdrückt, während der ‚Enttäuschte' seine נֶפֶשׁ aufbläst, aber sie nicht füllt". Die Phrase stand auch in 29, 5 nach Syr; s. zu St.

3 St I a *und das Herz des Armen betrübe nicht* T ist Dublette zu St I bzw. zu v. 2 I (תַּכְאִיב = λυπήσῃς Gr); om Gr Syr. מְמַסְכִּי(נְ)ךְ om Gr Syr. י nach כ ist von der Orthographie מִסְכֵּין her beibehalten trotz Ausfalles des Zere. **4—5** (וְ)לֹא om Gr Syr; es ist im Anfange eingesetzt, nachdem der Stichos infolge Eingleitens der Glosse v. 3 I a an die zweite Stelle in einem Distichon gerückt war. Lat bringt das Verfluchen *hinter dem Rücken* in den Text; sachlich ist das in der Regel richtig. V. 4 I—5 I om Gr Syr. Das Plus heißt: *Und wende dein Antlitz von dem Armen nicht ab,* | *und von dem Dürftigen wende* (add *wegen des Zornes* [Lat], sc. des Dürftigen, wie v. 5 II zeigt) *das Auge nicht ab.* Der zweite Stichos ist Glosse zu v. 4 I und der erste Dublette zum zweiten. **6** Vgl. 35, 21. צוּר (*Fels*) als Gottesbezeichnung ist nur Metapher (Fels = zuverlässige Grundlage = *Zuflucht, Hort*); vgl. V. Zapletal, Der Totemismus und die Religion Israels, Freiburg Schw. 1902, 57 f. Gr übersetzt צוּר etymologisierend durch ὁ ποιήσας αὐτόν und demnach Syr durch *sein*

Schöpfer. Ich vergleiche *πλάστης* bei *Θ* in Dt 32, 4, bei Hieronymus in Js 44, 8 *(formator)*, in cod 19. 82. 93. 108 in 2 Sm 22, 3 und 23, 3, ferner *κτίστης* in 2 Sm 22, 32. Die Bedeutung des Bildens ist der Wurzel צור im Aramäischen, Samaritanischen, Syrischen und Arabischen, ebenso im Neuhebräischen eigen. Damit ist צִיר = *Gestalt,* auch von Götzen (Js 45, 16 f.) zusammen zu stellen. *Καταρωμένου* Gr erklärt das *Schreien,* ebenso *δεήσεως αὐτοῦ sein Geschrei*; add *exaudietur* Lat; Dublette!

7 Lat deutet durch den Zusatz *(congregationi) pauperum* den Vers fälschlich nach den vorhergehenden Versen von dem Verhalten gegen die Armen. Sm will mit Syr שלטון עיר (= *Obrigkeit der Stadt*) lesen und findet so hier das spätere Synedrium zuerst bezeugt. St II des Lat (*et presbytero humilia animam tuam*) ist augenscheinlich Dublette zu St III; St II ist = Syr[1], St III = Syr! Vgl. *πρεσβυτέρῳ* א[c. a]. 8 St II des Lat (*et redde debitum tuum* d. i. *und gib, was du* [ihm] *schuldig bist,* sc. das Almosen) fügt glossierend den Gedanken hinzu, daß zum freundlichen Wort die freundliche Tat kommen müsse. *Sine tristita* in St I der Lat ist erläuternder Zusatz. St II (*et responde illi pacifica in mansuetudine*) ist von Lat mißverstanden; es handelt sich um den Gegengruß (הֵשִׁיב שָׁלוֹם).

9 *Μὴ ὀλιγοψυχήσῃς* Gr (*non acide feras = sei nicht mißmutig* Lat) wird אַל תִּקְצַר st. אַל תָּקוּץ T voraussetzen; vgl. 7, 10; Nm 21, 4; Ri 10, 16. Da das folgende Wort mit ר beginnt, läßt sich die Variante sofort verstehen von der alten orthographischen Lizenz aus, daß derselbe Buchstabe am Ende des einen und am Anfange des folgenden Wortes nur einmal geschrieben zu werden brauchte („Haplographie"); vgl. S. 223—28 meiner Beiträge zur Text- und Literarkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel, Freiburg i. B. 1899. Im Jahre 1902 (Pet[1] 53* A. 1) habe ich schon eine Reihe von Belegen nachgetragen; ich füge hier noch einige Fälle aus meinen Notizen an: 1 Kg 21, 21 כ׳ מבי אליך, ק׳ מביא אליך; Js 38, 17 אחרי גֵוְךָ כל M T, אחרי גֵו(י) כל Gr; 45, 5 יכתב ידו M T, יכתב בידו Gr; Ps 118, 14 וְזִמְרָת יָהּ M T, וְזִמְרָתִי יָהּ Gr; Job 3, 15 לא אהיה M T, לֹא הָיָה ex conjectura. Aus Gr des Sirach diene zur Illustration 6, 2 *ψυχῆς σου* vulgo, *ψυχή σου* 253; 6, 9 *ὀνειδισμοῦ σου* vulgo, *ὀνειδισμους σου* 253. Im Pap Petr II n. 45 Col II Z. 3 bei Mitteis und Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde I, II (Leipzig-Berlin 1912) 5 ist *ει(ς) Σολους* richtig erkannt, aber

nicht der Grund des überlieferten *εισολους*. Für die lateinische Paläographie sei noch mit F. Perles (Analekta, München 1895, 44 A. 2) zitiert B. Wattenbach, Anleitung zur lat. Paläographie[2] (autograph. Teil) 35: „Häufig ist in sehr alten Handschriften, wenn zwei Wörter mit gleichem Konsonant zusammenstoßen, daß derselbe nur einmal gesetzt wird, z. B. hocaput statt hoc caput. Das hat zu vielen Fehlern Veranlassung gegeben.“ *In iudicando* ist zu v. 9, nicht zu v. 10 zu ziehen. Die Glosse erklärt richtig. Grundstelle zu v. 9 II und 10 wird Dt 24, 17 sein. **10 [10—11]** Zu St III vgl. 23, 1. 4; 34, 24; 51, 10; Mt 5, 16; 6, 9 sowie Dt 32, 6; Js 63, 16; 64, 8; Jer 3, 19; 31, 9; Os 11, 1; Mal 1, 6; 2, 10; Ps 27, 10; 68, 6; 103, 16; Prv 3, 12; Sap 2, 13. 16; 11, 10; 14, 3. Im übrigen s. Lagrange, La paternité de Dieu dans l'ancien testament in R. B. 1908, 481 ff. Wie eingebürgert die Idee zur Zeit des Siraziden war, zeigt *πάτερ* als Gebetsanrede 23, 1. 4; 51, 10 (vgl. Sap 14, 3). Wie uralt aber die Bezeichnung Gottes als Vater auch des einzelnen Menschen ist, lehren die alten Eigennamen, z. B. יוֹאָב (= *Jahwe ist Vater*), אֲבִיָּהוּ (= *mein Vater ist Jahwe*), אֲבִיעֶזֶר (= *mein Vater ist Hilfe*), אֲבִירָם (= *mein Vater ist erhaben*). Man vergleiche jetzt auch die südarabischen Inschriften mit den Namen Abî-kariba (= *Mein Vater hat gesegnet*), Abî-amora (= *Mein Vater hat geboten*), Abî-dhamara (= *Mein Vater hat geschützt*) u. a. sowie das altbabylonische Ilu-abî und Ilûma-abî (beides = *Gott ist mein Vater*) und andere Namen der Hammurabizeit. „Jeder Mensch, der König wie jeder andere Sterbliche, gilt (dem Babylonier) »als Kind seines Gottes«: sein Gott, dem er das Leben verdankt, zieht gleichzeitig als sein guter Geist in sein Inneres ein, ihn durchwaltend und schirmend. Kein furchtbarerer Schlag . . . kann den Menschen treffen, als wenn infolge von Sünden sein Gott . . . aus dem Leibe weicht und sich abseits niederläßt“ (Fr. Delitzsch, Babel und Bibel 3. Vortr., Stuttgart 1905, 26 f.). „Der Vatername ist (also) eine alte Goldmünze. Aber wo trägt sie die Prägung, die Jesus ihr gab?“ (Deißmann). *Καὶ ἔσῃ ὡς υἱὸς Ὑψίστου* Gr verflacht; add (*filius*) *obediens* Lat. St II übersetze ich *vor dem Grabe* und erkläre den Stichos vom langen Leben, nicht von der Auferstehung (*aus dem Grabe*); vgl. 51, 2; Js 38, 17; Ps 103, 4; Job 33, 18. 24. 30. Als St IV hat Gr übrigens *und er wird dich mehr, als deine Mutter lieben*. Vgl. Js 49, 15; Ps 131, 2. תְּמוּר (=

für im Sinne von *pro*, nicht *loco* (= תַּחַת) steht hier wie 3, 14 statt des gewöhnlichen תְּמוּרַת. Es ist gewählt, weil „תְּמוּרַת בַּעַל den Leser unwillkürlich an בַּעַל תְּמוּרָה erinnert hätte, das aber mit Rücksicht auf die Bedeutung dieser Phrase (vgl. Nedarim 20b) der Verfasser vermeiden wollte“ bemerkt Ginzberg 610 A. 1. Ebendaselbst führt er als allgemeinen Grund, da 3, 14 bei folgendem חַטָּאת besonderes Gewicht hat, für das Eindringen von תָּמוּר an, daß „in der späteren Sprache תְּמוּרָה als ein ‚terminus technicus‘ für eine gewisse Opfergattung steht, wonach sogar ein Traktat der Mischnah und des Talmuds benannt ist, und daher die neue Bildung תָּמוּר gebraucht wurde, um Mißverständnissen vorzubeugen“. St IV b findet seine Erklärung durch 51, 2. Das Ursprüngliche wird aber Gr erhalten haben, s. Pet[1].

---

2. Abschnitt. Kap. 4, 11—6, 17.

§ 7. Der Segen der Weisheit. (4, 11—19.)

4, 11 Die Weisheit belehrt ihre Söhne
und vermahnt alle, die auf sie achten.

12 Die sie lieben, lieben das Leben,
und die sie suchen, finden Gnade bei Jahwe.
13 Und die sie ergreifen, finden Ehre bei Jahwe,
und wohnen im Segen Jahwes.
14 Die ihr dienen, dienen dem Heiligtume, **Gr**
und Gott liebt ihre Wohnstätte. **T**

15 „Wer auf mich hört, wird recht richten,
denn wer auf mich horcht, wird in meinen innersten Gemächern wohnen.
16 Wenn er Vertrauen hat, erhält er mich, **Gr**
und seine Geschlechter bleiben im Besitze. |

17 Denn in Verstellung gehe ich mit ihm um | **T**
und bringe Furcht und Zagen über ihn. | **Gr**
Und zuerst erprobe ich *ihn in Versuchungen,* **T**
bis sein Herz von mir angefüllt ist.

4, 18 [Dann] *wende ich mich, lasse ihn geradeaus schreiten,*
[erfreue ihn]
und enthülle ihm meine Geheimnisse.
19 *Wenn er abweicht,* verwerfe *ich ihn ( )*
und übergebe ihn den Verwüstern.“

Inhalt: Die von Frau Weisheit selber eingeladenen Schüler der Weisheit gewinnen Leben, Gnade, Ehre, Segen, Liebe von Gott (v. 11—13), sind wie die Priester am Tempel (v. 14), sind zum Richteramte fähige Fürsten, vertraute Lieblinge der Weisheit (v. 15). Wer sich dieser vertrauensvoll hingibt, erhält sie für sich und seine Kinder (v. 16 Gr Syr). Wenn er in den vorhergehenden Prüfungen sich bewährt hat, beglückt sie ihn und lehrt ihn ihre tiefsten Geheimnisse kennen (v. 17—18). Wendet er ihr den Rücken wieder, so kommt das Unglück über ihn (v. 19).

Dieser Absatz von der Weisheit leitet das zweite Buch ein wie das große Weisheitskapitel 1 das erste. Gleichzeitig motiviert er wie die vorhergehende (4, 1—10) Aufforderung zur Wohltätigkeit, so die folgenden (4, 20 ff.) Warnungen vor der Sünde. — V. 19 hebt sich als Einladung der Frau Weisheit ab, v. 12—14 als durch die partizipiale Konstruktion zusammengehaltene Begründung des Autors. V. 18—19 gehören inhaltlich zusammen. Da auch v. 15—16 und 17 I—IV sich zusammenschließen, ergibt sich das Strophenschema: 1 + 3 + 2 + 2 + 2 = 5 Strophen von 10 Langzeilen. Über die Weisheit (= Gottesfurcht) im allgemeinen s. S. 6—9 (zu c. 1).

11 [12] *Söhne* steht im Sinne von *Schüler*. מְבִינִים spielt mit בָּנֶיהָ. Der Sinn des etymologisierenden Midrasch ist: Ein Sohn (בֵּן) sei *aufmerksam* (מֵבִין). Ginzbergs Änderung zu וְתָעִיר (= *und macht aufgeweckt*; vgl. nhb. עֵר = *aufgeweckt*) ist unnötig. חָכְמוֹת (32 [35], 16 Rd, Spr 1, 20; 9, 1; 24, 1. Vgl. הוֹלֵלוֹת = *Torheit*; vielleicht ist Spr 9, 13 auch כְּסִילוֹת [= *Torheit*] statt כְּסִילוּת zu lesen [אֵשֶׁת dürfte Glosse sein, vgl. 9, 1]) ist als intensiver Plural zu fassen und bezeichnet die volle Weisheit, vor allem die personifizierte Weisheit; das Wort wird deshalb naturgemäß mit dem Singular konstruiert. „Auch seelische und abstrakte Erscheinungen wurden leicht betreffs der Fülle ihrer Momente und ihrer dadurch bedingten Wucht und Gewichtigkeit durch die Pluralform veranschaulicht“ (E. König, Historisch-komparative Syntax der hebräischen Sprache, Leipzig 1897, 202 f.). *Inspirat* Lat setzt nach Clem

Al Strom 7, 16 *ἐνεφυσίωσε* voraus statt *ἀνύψωσεν*. Dieses Wort steht im Sinne von *belehren* (s. Herk) und wird nach 3 Esr 9, 48. 55 (= Neh 8, 8. 12) הֵבִינָה voraussetzen, so daß auch hier das Wortspiel mit בָּנֶיהָ herauskommen würde. In Lat ist die rechte Bedeutung von *inspirat* = *ἐνεφυσίωσε* aber verkannt und so die Glosse *vitam* nach v. [12] angefügt; diese ist in Anlehnung an v. 12 und vielleicht auch an Gn 2, 7 zu beurteilen. *Ἀνύψωσεν* Gr steht unter dem Einflusse von 11, 1. 13; 24, 13 f.; 33, 9. 12; 34, 20. *Τῶν ζητούντων αὐτήν* Gr ist aus v. 12. Beachte den Übergang von dem Menschen als Sohn Gottes (v. 10) zu dem Menschen als Sohn der Weisheit (v. 11). *Et praeibit in via justitiae* in Lat (v. [12 III]) ist Zusatz. **12 [13]** Die Abkürzung ֵֵֽ׳ für יהוה findet sich oft in den Sirachhandschriften. Sie ist wie ייי und יי̈ eine Weiterbildung von יי oder יְיָ. Hier ist das י doppelt gesetzt, weil das einfache Jod, „das kaum mehr als ein Punkt ist, leicht übersehen werden konnte". Vgl. H. Vogelstein, יְיָ (O L Z 1912, Sp. 344—48). *Qui vigilaverint ad illam* Lat (= *οἱ ὀρθρίζοντες αὐτήν* Gr) setzt die wahrscheinlich ursprüngliche Variante מְשַׁחֲרֶיהָ voraus. Vgl. 6, 36; 32 (35), 14. Dieses Verbum ist in Anlehnung an שַׁחַר (= *Morgengrauen*) interpretiert. Die Variante ist eingedrungen, nachdem in der Vorlage des Gr מְבַקְשֶׁיהָ aus v. 12 II in v. 11 II seinen Weg gefunden hatte. *Placorem eius* Lat = רְצוֹנוֹ; der Sing. in St [I] ist durch St [II] ausgeschlossen, ebenso der Sing. in v. [13 I].

13 [14] *Κληρονομήσει* Gr = יוֹרִישׁ[וּ]? *Καὶ οὗ εἰσπορεύεται, εὐλογήσει Κύριος* Gr; Erklärung? תָּמַךְ kann = *ergreifen* und = *festhalten* sein, ebenso *κρατεῖν* des Gr; für die erstere Bedeutung spricht aber v. 12 II (*die sie suchen*). *Vitam* Lat ist aus v. 12; auch Gr setzt mit *δόξαν* T voraus.

14 [15] In T ist מְשָׁרְתֵי קֹדֶשׁ, wie die Grammatik und der Parallelismus mit v. 12 und 13 zeigen, Subjekt. Der Sinn ist demnach in T: Am Tempel (קֹדֶשׁ Syr) dient man der Weisheit, oder: Die Gott (קָדוֹשׁ Lat; Gr ist mit *ἁγίῳ* doppeldeutig) dienen, dienen der Weisheit. Gr und Syr verlangen aber מְשָׁרְתֶיהָ an der Spitze, und der Punkt nach קֹדֶשׁ in *A* deutet vielleicht diese Stellung noch an. So ergibt sich der tiefe Sinn: Weisheitsdienst ist Gottesdienst! St II sagt dann: Die Stätte, an der die Weisheitsdiener wohnen, liebt Gott. Wie die Weisheitsschüler in St I mit den Priestern, so wird in St II ihre Wohnung mit dem Tempel verglichen. *Καὶ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτὴν ἀγαπᾷ ὁ Κύριος*

Gr; Erklärung? *Obsequentes erunt* Lat verwässert den von Gr (*λειτουργήσουσιν*) richtig getroffenen Gedanken. Ginzberg (613) schlägt für St II vor die Wiederherstellung: וְאֵל אֹהֵב מְאַוֶיהָ (= *und Gott liebt ihre Wohnstätte*) unter Berufung auf Gr (*τοὺς ἀγαπῶντας αὐτήν* = מְאַוֶיהָ) und Syr (*ihre Wohnstätte* = מְאַוֶיהָ; אָוָה = *wohnen*). Einen anderen Versuch s. bei Pet[1]. Vgl. Pet[2] und F. Perles in der OLZ 1902, Sp. 490. Ich trete heute aber Ginzberg bei und lese וֵאלֹהִים בֵּית מְאַוֶיהָ אֹהֵב. In T ist ב׳ית abgekürzt geschrieben, ebenso אה׳ב; dann ist der die Endung andeutende Strich nach אלה׳ als ו gefaßt und schließlich falsch abgeteilt. So entstand ויהא במא ואלהו *A*. אֹהֵב nach וֵאלֹהִים zu setzen ist nicht nötig; das Ganze ist ein zusammengesetzter Nominalsatz, dessen Prädikat ebenfalls wieder ein solcher ist. Für das Operieren mit Abkürzungen sei verwiesen auf meine Beiträge zur Text- und Literarkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel, Freiburg i. B. 1899, 228—31. Zu den dort beigebrachten in Pet[1] 16*f. und in meiner Schrift über Die jüdische Gemeinde von Elephantine und ihren Tempel, Freiburg i. B. 1910, 10f. ergänzten Belegstellen füge ich heute noch folgende Stellen bei: Eccli 7, 8 (חט *A*, חטאת Gr [Sing], Syr (Plur). Eccli 35, 21 (עם *B*, עָבִים Gr Syr). Ex 2, 3b (וַתָּשֶׂם 1[0] MT, וַתִּשְׁמֹר Gr; MT erkennt ותשמ׳ nicht). 2 Sm 20, 3 (יֵעָצֵב MT, יַעַן Gr). 1 Sm 31, 2 (אַחֲרֵי [bis] st. אֵת; dieses ist אח gelesen). 1 Reg 12, 18 (אֲדֹרָם MT, *Ἀράμ* B, *Ἀδωνιράμ* A; die Varianten erklären sich von אדרם aus). 2 Chr 34, 32 (יוֹאָחָז MT, *Ἰωάχ* Gr). Ps 17, 5 (תְּמֹךְ MT, ת׳ם Gr Vulg). Spr. 14, 10 (זָר MT, זָדוֹן Gr). Job 32, 9 (רַבִּים MT, ר׳ב יָמִים Gr Syr Vulg Saad). Für die Papyri von Elephantine verweise ich auf meine genannte Schrift von 1910, 10f., für die phönizischen Inschriften auf F. Praetorius, Zu phönizischen Inschriften (ZDMG 1910, 660f.). Es sei auch erinnert an die Abkürzungen auf den makkabäischen Münzen ש״ = שנה, ב = 2; vgl. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi [3]I 466ff. Ein Lexikon der späteren Abbreviaturen von G. H. Händler enthält G. H. Dalmans Aramäisch-neuhebräisches Wörterbuch, Frankfurt a. M. 1901, als Anhang 1—129. Zur Ergänzung der in den vorhin genannten Schriften aus meiner Feder a. a. O. gegebenen Literaturnachweise mögen hier noch einige Verweise Platz finden: H. Cladder S. J. in der Theologischen Revue 1908, Sp. 450ff.; meine Arbeiten sind ignoriert, obgleich Verfasser

auf Eccli zu sprechen kommt. L. Köhler in seiner Abhandlung Beobachtungen am hebräischen und griechischen Text von Jer c. 1—9 (Z A W 1909, 29 ff.); L. Margolis in seiner Abhandlung Studium im griechischen Alten Testament (Z A W 1907, 267); P. Rießler, Die kleinen Propheten, Rottenburg a. N. 1911 (p. t.; vgl. S. III). A. Scholz, Die alexandrinische Übersetzung der Bücher des Jesajah, Würzburg 1880, 21; L. Traube, Nomina sacra, Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung, München 1907. H. Vogelstein, יְיָ (O L Z 1912, 333 ff.). A. Wikenhausen, Der heilige Hieronymus und die Kurzschrift (Th Q S 1910, 50—87). — St II entnehme ich L. Ginzberg die Notiz, „daß in der ‚byzantinischen‘ wie ‚sephardischen‘ Liturgie beim Zurückbringen der Torahrollen zur Arche der folgende Vers zitiert wird: שובה למעונך ושכון בית מאויך“ (S. 613) d. i. *kehre zurück zu deiner Behausung und wohne in deiner Ruhestätte* (vgl. außer Sir 4, 14 dazu Nm 10, 36). Zu Lat vgl. Prv 8, 17.

15 [**16**] Von v. 15 bis 19 haben T und Syr die 1. Person, so daß diese Verse — 7 Langzeilen! — als direkte Rede der personifizierten Weisheit erscheinen. Diese ist v. 11 auch angekündigt; darum ist an der 1. Person festzuhalten. Gr hat dies nicht erkannt und überall die 3. Person gesetzt. V. 12—14 müssen bei dieser Fassung als eine zur Beobachtung der Einladung der Frau Weisheit auffordernde Zwischenstrophe aufgefaßt werden. Wem dies nicht einleuchtet, der würde entweder auch in v. 12—14 die 1. Person oder auch in v. 15—19 die 3. Person (Sm) herstellen müssen. V. 11—14 bilden demnach in derselben Weise die Einleitung zu der direkten Einladung der Frau Weisheit wie 24, 1—2; Spr 1, 20—21 und 8, 1—3; vgl. auch Lk 11, 49 und Spr 9, 13—14 die Einleitung zu der direkten Rede der Frau Torheit (9, 15—18). *Ἔθνη* Gr (*gentes* Lat) wurzelt in falscher Auffassung des hebräischen Textes (= אֻמּוֹת). Es läßt sich begreifen auf Grund der messianischen Erwartungen. Direkt zu vergleichen ist Sap 3, 8. Letzter Sinn: Jeder Anhänger der wahren Religion ist dadurch wie ein Fürst unter den gewöhnlichen Leuten. Zu T vgl. Prv 8, 15 f. St II des Gr (*καὶ ὁ προσελθὼν* [*qui intuetur eam* Lat = *προσέχων* vulgo Sh Ae Arm] *αὐτῇ κατασκηνώσει πεποιθώς*) erklärt das Bild des vertrauten Verkehrs im Hause der Weisheit nach Prv 1, 33 (יִשְׁכָּן־בֶּטַח). **16** [**17**] Der Vers ist in T durch Überschlagen einer Zeile ausgefallen, aber wie durch den Zusammenhang (*denn*

v. 17) gefordert, so durch alle Zeugen des Gr und Syr bezeugt. St II des Lat *(et erunt in confirmatione creaturae illius = und seine Nachkommen bleiben im Besitz)* ist nach Gr (*καὶ ἐν κατασχέσει ἔσονται αἱ γενεαὶ αὐτοῦ*) aufzufassen. *Με* statt *αὐτήν* fordern Syr und der Zusammenhang bei der Einfügung nach Gr zwischen T, ebenso *ἐπάξω* statt *ἐπάξει* in v. 17; s. zu v. 15. *Ἐμπιστεύσῃς* und *κατακληρονομήσεις* sind durch den Zusammenhang ausgeschlossen und haben, wie alle Zeugen des Gr außer B, auch Syr und Ar gegen sich. Die 2. Person wird infolge paränetischen Gebrauches des Verses in ihn hineingeraten sein.

17 [18—19] *In Verstellung,* sc. die Süßigkeit zunächst verbergend; *in tentatione* (Lat 253 Sh) ist aus St II eingedrungen. *Eligit eum* Lat geht auf die gewöhnliche Auffassung von בָּחַר zurück, während es hier = בָּחַן ist; vgl. Pet[1]. Im jetzigen Texte von St III ist Gott als Subjekt anzunehmen, es ist aber mit Syr und Ar die 1. Person (אֶבְחָרֶנּוּ) zu lesen. St II ist in T versehentlich ausgefallen. Infolgedessen sind v. 18 I—II zu einem Stichos zusammengezogen, um die Stichometrie wieder in Ordnung zu bringen. *Und sie versucht ihn durch ihre Gesetze* (St V) des Gr ist Dublette zu St III; Lat erweitert mehrfach erläuternd. **18 [20—21]** *Gerader Weg* = glückliches Geschick. *Adducet* Lat = *ἐπανάξει* statt *ἐπανήξει. Et confirmabit illum* sowie *et laetificabit illum* sind erläuternde Glossen; letztere ist auch für Lat sekundär (s. Herk). Ebenso ist v. [21 II] zu beurteilen mit *et thesaurizabit super illum scientiam et intellectum justitiae.* Vgl. 15, 6. (אָשׁוּב)וְ Gr. וַאֲגִילֵהוּ add Gr. Die 1. Person wird durch Syr und den Zusammenhang gefordert; s. zu v. 15. **19 [22]** T hat den Vers in doppelter Textesform. Er bietet jetzt: *Wenn er abweicht, beuge ich ihn | und nehme ihn mit den Seilen in Zucht.* || *Wenn er von mir abweicht, verwerfe ich ihn | und übergebe ihn den Verwüstern.* Statt וּנְטִיתִיהוּ (*A* irrig ונטותיהו) empfiehlt es sich mit Sm nach 9, 10; 47, 22 וְנָטַשְׁתִּיהוּ zu lesen. Über das Verhältnis zu Gr und Syr s. Pet[1]. St I und IV scheinen den ältesten Text (= Gr) zu haben; an diesen reihte sich in v. II—III der jüngere des Syr, während in T beide Texte zusammenflossen, vermehrt um das Wortspiel in St II (וְיִסַּרְתִּיהוּ בַּאֲסוּרִים = *und ich nehme ihn in Zucht mit den Seilen*). Dazu ist 6, 22 zu vergleichen. Vielleicht liegt übrigens hier wie dort eine Anspielung auf das Geschlecht des Ben Sira vor; darin würde die Idee stecken:

בֶּן סִירָא legt die Seile oder Fesseln (אֱסוּרִים) der Zucht (מוּסָר) an. *Inimici sui* Lat = שׁוֹרְרוֹ oder שׁוֹדְדוֹ. Der Vers leitet übrigens zum folgenden Abschnitte mit seinen speziellen Warnungen vor verschiedenen Sünden über. *Und ich nehme ihn in Zucht mit den Seilen* will sagen: Ich lasse ihn die Zügel fühlen; das Bild ist vom Ochsen an der Arbeit genommen, vgl. 6, 30. *Oberraverit* Lat dürfte Schreibfehler sein für *aberraverit* (= *ἀποπλανηθῇ*).

§ 8. Warnung vor verschiedenen Sünden.
(4, 20—6, 5.)

a) Warnung vor falscher Scham als der Mutter vieler Sünden.
(4, 20—30.)

4, 20 *Mein Sohn, auf die Zeit () achte und fürchte dich vor dem Bösen* T
und schäme dich nicht zum Schaden *deiner Seele.*
21 *Denn es gibt eine Scham, die Sünde bringt,*
und es gibt eine Scham, die Ehre und Huld bringt.

22 *Nimm nicht deine Partei zum Schaden deiner Seele,*
und strauchle nicht zum Fall für dich.
23 *Halte das Wort nicht zurück in der Welt,*
verbirg deine Weisheit nicht.
24 *Denn in der Rede wird die Weisheit kund*
und die Einsicht in der Antwort der Zunge.

25 *Streite nicht* wider die Wahrheit
und über die Torheit schäme dich.
26 *Schäme dich nicht, von der Sünde dich abzuwenden*
und stelle dich der Strömung nicht entgegen.

27 *Unterwirf dich dem Toren nicht,*
aber verweigere es vor Fürsten nicht.
28 *Bis zum Tode streite für die Gerechtigkeit,*
und Jahwe wird für dich kämpfen. ()

29 *Sei nicht prahlerisch mit deiner Zunge*
und schlaff und matt in deinem Geschäfte.
30 *Sei nicht wie ein Hund in deinem Hause*
und fremd und herrisch bei deinen Knechten.

Inhalt: Achte auf dich, daß du dich nicht zur unrechten Zeit schämest (v. 20—21). Schäme dich nicht zu reden, wenn Reden Pflicht ist (v. 22—23). Denn da kannst du deine Weisheit zeigen (v. 24). Schäme dich aber, durch Lüge deine Unwissenheit zu verdecken (v. 25 [Gr Syr]). Bleibe nicht aus falscher Scham vor den Toren in Sünden oder begehe Sünden aus falscher Scham (v. 26—27 II). Laß dich durch sie auch nicht zur Ungerechtigkeit verleiten, tritt vielmehr stets für die Gerechtigkeit ein (v. 27 III—28 II). Darum hüte deine Zunge vor Klatscherei, Verleumdung, Prahlerei und mürrischem Schelten (v. 28 III—30).

An die positive Empfehlung der Weisheit schließt der Autor passend die negative, die Warnung nämlich vor ihrem Gegenteil an, vor der Torheit (= Sünde). Derselbe Übergang von der Empfehlung der Weisheit zur Warnung vor der Sünde findet sich auch 7, 1; 15, 11; 21, 1 und, unter Berücksichtigung des zu 25, 1 Gesagten, auch 26, 28. — Vgl. den „Unterricht über die Scham" 41, 14—42, 8. — *Denn* in v. 21 und 24 markiert zweimal die das Strophenende bildende Langzeile; in der Restpartie des Absatzes gehören inhaltlich je zwei Langzeilen zusammen. Strophenschema: $2 + 3 + 3 \times 2 = 5$ Strophen von 11 Langzeilen.

20 [23—24]. Vgl. Eccl 3, 1 ff. בְּנִי T Lat, om Gr Syr; da v. 20 ein neuer Absatz einsetzt, wird es ursprünglich sein. אֶל נַפְשְׁךָ läßt sich zwar als Dativus incommodi (= *zum Schaden deiner Seele*) fassen. Gr und v. 22 empfehlen aber עַל. Dieses ist aber nach v. 22 zu erklären, da die Sache, deren man sich schämt, durch מִן eingeführt wird; *deiner selbst schäme dich nicht* Syr. הָמוֹן bedeutet wie Ps 63, 15 die innere Regung, hier die Regung des Schamgefühls. Es ist allerdings erläuternde Glosse zu עֵת (om Gr Syr), ursprünglich vielleicht nur Variante (הַזְּמַן) dazu. *Devita a malo* Lat übersetzt φύλαξαι ἀπὸ πονηροῦ, worin T schon ungenau übersetzt ist, weiter ungenau. *Verum dicere* Lat ist ein nach v. 22 f. speziell statt, wie es richtig wäre, allgemein erklärender Zusatz. **21 [25]** Der Vers steht Spr 26, 11b als Glosse. כָּבוֹד וָחֵן gehört als Objekt ebenfalls zu מַשְׂאַת (vgl. Soph 3, 18). Die Erwähnung der rechten Scham dient nur dem Zwecke der Vergleichung; *und* ist soviel als *wie*.

22 [26] Der Vers bezieht sich, wie v. 23 lehrt, auf das Reden. Dasselbe gilt von der Glosse in Lat v. 27: *Ne reverearis proximum tuum in casu suo (= schäme dich deines Nächsten in seinem Unglück nicht)*; es wird erläuternde Dublette

zu v. 23 I [28 I] sein. St II erklärt auch v. 20 II. *Ἐντραπῇς* Gr, von Lat durch *accipias mendacium* erklärt, ist Deutung von תִּכָּשֵׁל. **23 [27—28]** Vgl. 20, 30 f.; 41, 14 f. Zu der Variante תִּקְפּוֹץ (= *verschließen*) in *C* vgl. Dt 15, 7. עוֹלָם ist hier = *Welt*; s. zu 3, 18. Gemeint ist das praktische Leben; vgl. das talmudische מילי דעלמא = *praktische Dinge, Ratschläge für das praktische Leben* im Gegensatze zu מילי דשמיא = *religiöse Lehren* (Ginzberg 613). Der Sinn ist demnach: Halte mit der religiösen Lehre (חָכְמָה) so wenig zurück wie mit der praktischen (דָּבָר בְּעוֹלָם). Gr setzt voraus בְּעֵת שָׁלוֹם (*ἐν καιρῷ σωτηρίας*), Syr בְּעִתּוֹ (= *zu seiner Zeit*; vgl. Spr 15, 23). St II om B; er ist durch T (*A* und *C*!), Syr und Ar, durch 70. 106. 248. 253 und Lat (add *in decore suo*) bezeugt, wie ihn auch der Stichenbau fordert.

24 [29] St III in Lat *(et firmamentum [= Hauptbeweis, Hauptpunkt, Hauptsache] in operibus justitiae)* fügt pedantisch rektifizierend zum Wort die Tat, ob aus der zweiten alten griechischen Bibel? לָשׁוֹן = *γλώσσης* Gr ist in Lat durch die Glosse *sensati* verdrängt; *et sensus et scientia* sind Dubletten zu *doctrina*. **25 [30]** Durch Textverderbnis hat der Vers in T (*Hadre mit Gott nicht, | sondern beuge dich der Gottheit gegenüber*) einen in den Zusammenhang gar nicht mehr passenden Sinn bekommen, während Gr und Syr den richtigen Sinn bewahrt haben. Lies אֱמֶת (Gr Syr) st. הָאֵל und als St II וְעַל אִוֶּלֶת הִיכָּלֵם (Gr Syr; vgl. Pet[1]; zu וְעַל vgl. 41, 17 ff.). Lat fügt St I verstärkend *ullo modo* und in St II erklärend *mendacio* hinzu. סָרֵב Pi. (= *widersprechen, streiten, hadern*) sonst nur im Nhb. Zur scriptio plena des geschärften Chireq in הִיכָּנַע vgl. Pet[1] 11*.

26 [31 I und 32 II] St II ist in der Reihenfolge des T Gr und Syr als Vergleich (Ry Kn) verständlich. Die Macht der Wahrheit wird mit dem Ansturm eines Wasserstromes verglichen, der den Menschen umwirft. In der Reihenfolge des Lat (v. 26 I. 27 I—II. 26 II; auf Grund einer griechischen Vorlage, s. Sm) fügt sich der Stichos glatt an v. 27 II an. *Ὁμολογῆσαι* (Gr Syr) dürfte Erläuterung sein (*Bekenntnis* der Sünde = *Bekehrung*). M. E. will der Vers sagen: aus falscher Rücksichtnahme auf andere (v. 27) bleibe nicht in deinen Sünden und stemme dich nicht gegen die Macht der Wahrheit (v. 25). Über die Zitation (?) des Verses im Achikarbuche s. P. Vetter in der Th. Q. 1905, 508). **27 [31 II und 32 I]** St II vergleicht die pflichtmäßige Untertänigkeit der Obrigkeit gegenüber mit der notwendigen Selb-

ständigkeit dem Sünder gegenüber. Als St III—IV hat T: *Sitze nicht zusammen mit einem frevelhaften Richter, | denn, wie es ihm beliebt, wirst du mit ihm Recht sprechen.* Das scheint illustrierender Zusatz zu sein nach 8, 14 (= Syr); om Gr Syr. *Καὶ μὴ λάβῃς πρόσωπον δυνάστου* Gr (= ואל תשא פני מושל = *und nimm die Partei des Fürsten nicht* [vgl. Spr 25, 26]) ist von Lat (*noli resistere contra faciem potentis*) mißverstanden; *omni* (*homini*) ist Zusatz, *pro peccato* = mißverstandenem *μωρῷ*.

28 [33] Über עָצָה Ni = *kämpfen* s. Pet[1] z. St. Als St III—IV hat T: *Laß dich nicht doppelzüngig nennen und auf* (lies וְעַל st. ואל *A*; אל ist wie oft für על verschrieben) *deiner Zunge führe keine Verleumdung.* Om Gr Syr. Die Stichen sind Zusatz aus 5, 14. Lat hat die Dublette: *Für die Gerechtigkeit streite um deiner Seele willen.* בַּעַל שְׁתַּיִם (= *doppelzüngig*) steht auch 5, 14; 6, 1; 28, 13 Gr; *δίγλωσσος* und *ψίθυρος* sind Erklärungen der Phrase. **29 [34]** Sinn: Schwätze nicht, arbeite! גַּבְהָן (= *prahlerisch*) findet sich nur hier, vgl. Pet[1]; *τραχύς* Gr erklärt schief, während Lat mit *citatus* den Textesfehler *ταχύς* voraussetzt. רָשִׁישׁ ist entweder = nhb. סָרִיס (= *Kastrat*) und steht hier wie 11, 12 in übertragenem Sinne, oder es ist mit Ginzberg von einer anderen Wurzel רָשַׁשׁ (= *abnutzen*; vgl. رَثَّ) abzuleiten, so daß es direkt = *matt, schlaff* wäre. Jedenfalls ist diese Bedeutung für unsere Stelle sicher. **30 [35]** Ob der bellende *Hund* (כֶּלֶב *A* Syr) oder der brüllende *Löwe* (כְּלָבִיא Gr) ursprünglich ist, bleibt zweifelhaft. Auf jeden Fall ist כְּאַרְיֵה (*C* Talm.) sekundär, wenn es auch כְּלָבִיא insofern empfiehlt, als hierfür ein anderes Synonymum gesetzt zu sein scheint. Anstatt בִּמְלַאכְתֶּךָ *A*, das aus v. 29 sein dürfte, setzt *C* das synonyme בַּעֲבֹידָתֶךָ, das von עֶבֶד aus, wie Gr mit *ἐν τοῖς οἰκέταις σου*, auf בַּעֲבָדֶיךָ führt. מוּזָר (om *C*) = *entfremdet*, sc. so daß die Hausgenossen dich nur wie einen fremden Herrn fürchten (nicht = *scheu* Sm); Syr erklärt sachlich richtig durch *mürrisch*. מִתְיָרֵא (מִתְפַּחֵז *C*) = *sich fürchterlich gebärdend* d. i. *herrisch*. In Lat ist die Dublette hinzugefügt *et opprimens subjectos tibi*.

b) **Warnung vor Sünden in Ansehung des Reichtums.** (4, 31—5, 11.)

T *4, 31 Deine Hand sei nicht offen zum Nehmen*
und geschlossen inmitten von Gaben.
5, 1 Stütze dich nicht auf deinen Reichtum
und sprich nicht: „Es steht in meiner Macht.“ ( )

5,2 *Folge deinem Herzen und deinen Augen nicht,*
indem du nach bösen Lüsten wandelst.
3 *Sage nicht: Wer vermag etwas gegen mein Vermögen,*
denn Jahwe rächt die Verfolgten.

4 *Sage nicht: ich sündigte, und geschah mir das Geringste?*
denn Gott izt langmütig. ()
5 *Auf die Verzeihung verlaß dich nicht,*
daß du Sünde auf Sünde häufst.

6 Sage nicht: *„Seine Barmherzigkeit ist groß,*
meine vielen Sünden wird er verzeihen.“
Denn Barmherzigkeit und Zorn ist bei ihm,
und auf den Gottlosen ruht sein Grimm.

7 *Zögere nicht, dich zu ihm zu bekehren,*
und versäume es nicht von Tag zu Tag.
Denn plötzlich bricht sein Zorn aus,
und am Tage der Vergeltung wirst du dahin gerafft.

8 *Vertraue nicht auf trügerische Schätze,*
denn sie nützen nichts am Tage des Zornes.
9 *Sei nicht einer, der gegen jeden Wind worfelte*
und sich zur Richtung des Luftstromes wendet.

10 *Bleibe fest bei deiner Überzeugung,*
und ein und dieselbe sei deine Rede.
11 *Sei schnell bereit zum Hören,*
und mit Bedächtigkeit gib Antwort.

Inhalt: Sei nicht geizig und verlaß dich nicht auf den Reichtum (4, 31—5, 1). Laß dich durch ihn nicht zu bösen Lüsten und Ungerechtigkeiten verleiten (v. 2—3) in vermessenem Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit (v. 4—7). Strebe nicht nach ungerechtem Reichtum, gesinnungslos jedes Mittel benutzend; sei vielmehr gewissenhaft, wahrhaft und bedächtig im Reden (v. 8—11).

Ohne Zwang ergibt sich das Strophenschema: 7 × 2 Strophen von 14 Langzeilen; s. כִּי in v. 6 III und v. 7 III, אַל 4, 31—5, 4 im Anfange der Langzeilen 8 und 9, הֱיֵה v. 10 I und 11 I.

4, 31 [36] Der Vers blickt auch noch auf den vorhergehenden Absatz, so daß zunächst an den Geiz gegenüber den Hausgenossen (4, 30) zu denken ist. Dieser Gedanke leitet zu dem ganzen Absatze über den Reichtum über. Zu dem Part. Hophal

מוּשֶׁטֶת (= *ausgestreckt* C Gr Syr) vgl. מוֹצֵאת Gn 38, 25. פְּתוּחָה (= *geöffnet A*) ist durch קְפוּצָה (*A* קְפוּדָה *C*) in St II veranlaßt. *Und geschlossen zur Zeit des Wiedergebens C.*

5, 1 Zu v. 1—2 vgl. Lk 12, 19. Als St III—IV hat *A* die Dubletten: *Stütze dich nicht auf dein Vermögen,* | *indem du nach der Begierde deiner Seele wandelst* (s. Pet[1] 17); St III —IV om Gr, St IV om Syr. *Μὴ ἔπεχε* (= *stütze dich nicht*) Gr faßt Lat (*noli attendere* = *strebe nicht*) schief; (*possessiones*) *iniquas* rektifiziert, ebenso (*sufficiens*) *vita,* das auf der freien Übersetzung *αὐτάρκη (μοί ἐστιν)* des Gr von יֵשׁ לְאֵל יָדִי (= *es steht in meiner Macht*; s. über die Phrase zu 14, 11) ruht. Der Zusatz *nihil enim proderit in tempore vindictae et obductionis* des Lat ist aus v. [10]. **2** *In fortitudine tua* Lat ist aus v. 1; חַיִל ist falsch aufgefaßt. St II ist in Lat durch Versehen ausgefallen; vgl. Herk. **3** Vgl. Eccl 3, 15. *Die Verfolgten,* sc. von dem Reichen. *Quomodo potui* (= *wie stark bin ich!*) Lat. *Aut quis me subjiciet propter facta mea* Lat ist Dublette (= *τίς με δυναστεύσει* [*διὰ τὰ ἔργα μου* add 70. 106. 248. 253 Sh]). **4** מָה מְאוּמָה ist wie לֹא מְאוּמָה (= *nicht das Geringste*) zu beurteilen. מְאוּמָה om *C* Gr. St III—IV (*Sage nicht: Jahwe ist barmherzig,* | *und er wird alle meine Sünden tilgen*) sind Dublette (vgl. Fuchs 13 f.); om *C* Gr. *Triste* und *redditor* in Lat sind erläuternde Zusätze. **6 [6—7]** אַל תֹּאמַר Gr (*καί* ist am Anfange des ersten Stichos der Langzeile durch den Stil des Jesus Sirach ausgeschlossen); וְאָמַרְתָּ T schließt sich an לְהוֹסִיף in v. 5 an (Übergang von der Infinitivkonstruktion zum Verbum finitum!). *Domini* Lat verdeutlicht *αὐτοῦ* Gr, das auf v. 4 (*ὁ Κύριος*) zurückweist. Der Zusatz *cito proximant* in Lat erläutert (add *ταχυνεῖ* 157. 248, *ταχινή* 70). ואל *A* ist Schreibfehler; lies וְעַל. *Respicit* Lat ist wohl falsche Erklärung von *καταπαύσει* oder Fehler für *requiescit.* **7 [8—9]** Über das Hithpa. von עָבַר im Sinne von *versäumen, aufschieben* (daher nhb. עִבּוּר = *Verschiebung* [Ginzberg 614]) s. Pet[1] und vgl. 7, 10. 16; 38, 9. Nach St III haben א[c. a] 23. 248 253 Sh den Zusatz *und wenn du nachlässig bist, wirst du ausgerottet werden.* אֵלָיו T; אֶל יַהְוֶה Gr. War יהוה abgekürzt ׳י geschrieben? S. zu 4, 14. *Disperdet te* Lat (= *ἐξολοθρεύσει σε* 253 Sh) ruht auf mißverstandenem *ἐξολῇ.*

8 [10] Vgl. v. 1. Zu נִכְסֵי שֶׁקֶר vgl. *ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου* Mt 13, 22; Mk 4, 19, *ἐπὶ χρήμασιν ἀδίκοις* Gr will erklären; vgl. *ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾷ* Lk 16, 12. St II = Spr 11, 4 I. In *in die*

obductionis et vindictae Lat sind die zwei Lesarten des Gr (*ἐπαγωγῆς* B, *ἐκδικήσεως* 253 Sh [vgl. v. 7]) zusammengeflossen.

9 [11] Vgl. Jak 1, 19. Der Vers ist nach dem Kontexte zunächst auf die gesinnungslose Anpassung an alle Verhältnisse zu beziehen, dem Erwerb zu Liebe. Indirekt malt St I zugleich die Erfolglosigkeit. Denn wer bei verschiedener Windrichtung worfelt, dem kommt Spreu und Korn wieder durcheinander. Jansenius las in lateinischen Handschriften: *Non ventiles in omni vento.* (Non ventiles) te (= *dreh dich nicht*) verschiebt den Sinn erläuternd. *In omnem viam* Lat = לְכָל־שְׁבִיל (*C* Gr Syr). St III des Gr (*οὕτως ὁ ἁμαρτωλὸς ὁ δίγλωσσος*; in Lat erweitert zu *sic enim omnis peccator probatur in* [wird als Sünder erwiesen durch] *duplici lingua*) ist aus 6, 1; om Cp T Syr. Das Plus *und in der Wahrheit sei dein Leben* in 70. 248 ist Glosse, die zur Gesinnung und Rede die Tat fügt.

10 [12] Ginzberg (614) deutet den Vers nach rabbinischen Parallelen vom Selbstvertrauen; kaum richtig, s. zu v. 11. *(In) via Domini et in veritate sensus tui* des Lat halte ich für Dubletten zu *in scientia, (verbum) pacis et justitiae* für Erläuterungen. *Et prosequatur te verbum* will Herk auf וְאַחֲרֶיךָ יְהִי דָּבָר zurückführen. Näher dürfte es m. E. liegen, von *ἐν ἀσφαλείᾳ* Sh aus in Kombinierung mit der Phrase *ἀσφάλειαν διδόναι* (= *Geleit geben*) an eine schiefe Ausdeutung von St II zu denken in dem Sinne: Das Wort Gottes geleite dich auf deinem Wege. **11 [13]** Auch v. 10—11 deute ich zunächst als Warnung vor dem geschwätzigen unwahrhaftigen Gebaren des profitwütigen Händlers; der Vers dient aber gleichzeitig als Überleitung zum folgenden Absatze mit seinen Warnungen vor Zungensünden. *Mansuetus* Lat in St I ist aus St II eingedrungen und hier *ἐν μακροθυμίᾳ* Gr durch das allgemeine *in sapientia* (= Cp) verdrängt. *„Sei aufmerksam bei einem guten Vortrag und bedächtig* (om רוּחַ) *antworte Geziemendes C. (Verbum) Dei* der Sixt deutet den Zusatz *verbum* falsch in Anlehnung an die vom Verf. oben dargelegte Auffassung von v. 10 II. (*Ἐν ἀκροάσει*) *ἀγαθῇ* 70. 106. 248. 253 Sh und (*ἀπόκρισιν*) *ὀρθήν* 70. 248. 253 Lat (*verum*) Sh sind Zusätze aus der zweiten griechischen Bibel. Der Zusatz *ut intellegas* hat seine Vorlage in *ἵνα συνήσῃς* Mon. serm. 138 p. 401 (bei Herk).

c) **Warnung vor Zungensünden.** (5, 12—6, 5.)

T 5, 12 *Wenn du etwas (zu sagen) hast, so antworte deinem Nächsten,*
wenn aber nicht, so sei deine Hand auf deinem Munde.
13 *Ehre und Schmach sind in der Hand des Schwätzers,*
und die Zunge des Menschen ist sein Untergang.

14 *Du sollst nicht doppelzüngig heißen*
und mit deiner Zunge den Nächsten nicht verleumden.
Denn für den Dieb ist Schmach bestimmt,
(und) schlimme Schande für den Doppelzüngigen.

15 *Im Kleinen und im Großen handle nicht schlecht,*
6, 1 *und werde aus einem Freunde kein Feind.*
Schlechten Ruf und Schande erhält die Schmähsüchtige,
ebenso der böse Mann, der Doppelzüngige.

2 *Laß dich nicht von deiner Leidenschaft beherrschen,*
denn sie wird deine Kraft abweiden (wie ein Stier) ( ).
3 *Deine Blätter fressen, deinen Früchten die Wurzel nehmen*
und dich zurücklassen als dürren Baum.

4 *Denn die grimme Leidenschaft richtet ihre Besitzer zu Grunde*
und läßt sie treffen die Freude des Feindes.
5 *Sanfte Rede erwirbt viele Freunde,*
und freundlichen Lippen entbietet man Gruß.

Inhalt: Rede und schweige zur rechten Zeit (v. 12—13) und hüte dich vor Klatscherei und Verleumdung (v. 14). Auch in Kleinigkeiten sei behutsam im Reden, daß du weder deinem Nächsten noch dir Schaden bringest (5, 15—6, 1). Laß dich überhaupt nicht von der Leidenschaft beherrschen; denn sie richtet den Menschen zu Grunde, während die Sanftmut beliebt macht (6, 2—5).

5, 13 und 5, 14 III—IV begründen je die vorhergehende Langzeile. בַּעַל שְׁתַּיִם steht am Ende von 5, 14 und 6, 1. 6, 2—3 sind durch das Bild vom Stier, 6, 4—5 durch den Gegensatz zusammengehalten. Strophenschema: 5 × 2 = 10 Langzeilen.

12 [14] Daß nach אִם יֵשׁ in mente etwa *zu sagen* (Gr ergänzt *σύνεσις*) suppliert werden muß, lehrt der Kontext. Lat fügt nach St II erläuternd hinzu *ne capiaris in verbo indisciplinato (ungezogen) et confundaris.*

13 [15] Der Vers begründet den vorhergehenden. *Ἐν λαλιᾷ* Gr = בְּיַד בֹּטֵא; ביוד *A* ist durch בּוֹטֵא veranlaßter Schreibfehler, בְּיַד *C*. Der Zusatz *(in verbo) sensati* der Lat ist ein durch den

Gegensatz zu *imprudentis* (= בּוֹטֵא?), das in St II verschlagen ist, gerufener Zusatz, der in Verbindung mit der schiefen Auffassung von *ἐν λαλιᾷ (= in verbo)* in St I den Sinn verschiebt. מַפָּלָה = *Fall, Untergang* wie im Nhb. מַפְלִיטוֹ *(= rettet ihn) C.*

14 [16—17] Über בַּעַל שְׁתַּיִם s. zu 4, 28. חֶרְפָּה *(= Schande)* will Ginzberg (614) als Dublette tilgen und רֵעָה = רֵעֵהוּ vokalisieren. Dann wäre der Zusatz עַל Pet[1] nicht notwendig, und es ließe sich einfach übersetzen: *Sein Genosse ist der Doppelzüngige*; vgl. Jer 2, 26. *Et confundaris* Lat ist Glosse aus der Glosse zu v. [14]. Als v. [17 III] hat Lat die erweiterte erläuternde Dublette: *Susurratori (Ohrenbläser) autem odium et inimicitia et contumelia.* Zur *confusio* gibt Lat dem Diebe noch die *Strafe (= poenitentia)* hinzu. וְחֶרְפָּה add Gr Syr; außerdem fordert es der Stil des Verfassers im Anfange des zweiten Stichos der Langzeile.

15—6, 1 I [18—6, 1 I] Vgl. Eccl 7, 17. *Iustificare* = recht handeln; vgl. *μὴ ἀγνόει* Gr (= אַל תִּשְׁגֶּה?). *Proximo* add Lat; das Wort ist Erläuterung. Die Verbindung von 6, 1 I mit dem Folgenden in der gebräuchlichen Kapitel- und Verseinteilung ist ganz verfehlt. **6, 1 [1 II—III]** St I bereitete schon auf 6, 5—17 vor. חֹרְפָּה zu vokalisieren fordert der Parallelismus; Gr und Syr stehen mit der Vokalisation חֶרְפָּה *(= ὄνειδος)* unter dem Banne von v. IV. Voraussetzung ist der schlechte Ruf des schmähsüchtigen Weibes. So ergibt sich für den Sinn im Grunde ein Vergleich: Den schmähsüchtigen Mann trifft dieselbe Verachtung wie das klatschende Weib. *Malus* Lat scheint ein Rest von *ὄνομα πονηρόν* Gr zu sein, das sonst in Lat fehlt.

2 V. 2—5 schließen zusammenfassend den ganzen Abschnitt 4, 20—6, 4, ab wobei v. 5 aber schon wieder zu dem folgenden Abschnitt überleiten will. St I wörtlich: *Falle nicht in die Gewalt deiner Leidenschaft,* sc. bezüglich des Zungengebrauches. Gr vermeidet den ihm anstößigen Hebraismus בְּיַד נַפְשֶׁךָ mit *ἐν βουλῇ ψυχῆς σου*; sein *μὴ ἐπάρῃς σεαυτόν* läßt sich dann von der Phrase נָפַל בְּ (= *überfallen*; z. B. Jos 11, 7; 2 Sm 17, 9) aus vielleicht verstehen. Für St II ist für חַיִל zu erinnern an die Bedeutungen *Kraft, Vermögen* und *Ertrag.* T läßt sich nur übersetzen *daß sie schwellen mache deine Kraft bei dir.* Gr führt aber direkt mit *διαρπαγῇ* (das vorausgesetzte Pual ist freilich abzulehnen) und Syr (תבעה) indirekt auf תְּבַעֵר, das durch כְּשׁוֹר (Gr Syr) und durch v. 3 bestätigt wird.

תְּעַבֶּה (*schwellen machen*) T ist wohl ursprünglich sexuell gedacht, steht aber in übertragenem Sinne = übermütig machen. *Per stultitiam* add Lat (= *durch Sünde*). כְּשׁוֹר (*sicut taurus*) ist in Lat in den falschen Stichos geraten; in T ist es durch עָלֶיךָ verdrängt, das wiederum nichts ist, als eine Dittographie des ersten Wortes des folgenden Verses.

3 Subjekt ist der in v. 2 des T ausgefallene Stier, in Lat *stultitia*. Zu dem so beliebten Bild vom Baume vgl. besonders Ps 1. *In eremo* Lat ist illustrierender Zusatz. שֵׁרֵשׁ (= *die Wurzel nehmen*) erklärt sich befriedigend; Änderung ist unmethodisch (תַּשֵּׁר [= *abfallen mache* nhb] Ry). Gr begnügt sich in ἀπολέσεις mit dem Sinne im allgemeinen in Anlehnung an die Grundstelle Job 31, 12; die 2. Person steht unter dem Banne der passivischen Auffassung von v. 2 II (διαρπαγῇ = תְּבֹעַר). **4** St III des Lat (*et deducet in sortem impiorum*) ist Dublette zu St II. Daß das leidenschaftliche Sprechen gemeint ist, zeigt der folgende Vers. **5** Überleitung zum folgenden Abschnitt. Beachte die Schreibung חֵיךְ und vgl. dazu Pet[1] 11*. שׁוֹאֲלֵי T ist als Pual zu erklären. שׁוֹאֲלֵי שָׁלוֹם ist möglich, da die Phrase שְׁאַל שָׁלוֹם erstarrt sein wird. Gr wird aber mit (πληθυνεῖ [aus St I wiederholt]) εὐπροσήγορα שְׁאֵילוֹת שָׁלוֹם (vgl. 4, 4) voraussetzen; von der Abkürzung שאל׳ שלום aus erklärt sich die Variante. Lat hat: *Et lingua eucharis (= freundlich) in bono homine abundat*; er faßte πληθύνω in dem gewöhnlichen transitiven Sinne statt im intransitiven (LXX. N. T.!). *In bono homini* setzt vielleicht die fehlerhafte Lesart ἐν προσηγόρῳ statt εὐπροσήγορα voraus. שׁוֹאֲלֵי Bevan, Ginzberg, Sm; so wäre zu übersetzen *und freundliche Lippen* (sc. *erwerben*) *viele die Gruß entbieten*; vgl. 41, 20. Lat fügt zu St I illustrierend hinzu *et mitigat* (*macht sanft*) *inimicos*.

§ 9. Der falsche und der wahre Freund.

(6, 6—17.)

T 6, 6 *Der Leute, die dich grüßen, seien viele,*
aber dein Vertrauter einer von tausend.
7 *Du gewannest einen Freund, gewinne ihn durch Erprobung,*
und sei nicht eilig, auf ihn zu vertrauen:
8 *Denn mancher Freund ist es je nach der Zeit,*
aber nimmer harrt er aus am Tage der Not.

6, 9 Mancher Freund verwandelt sich in einen Feind,
und er enthüllt deinen schmählichen Streit.
10 Mancher Freund ist Tischgenosse,
aber er ist nicht zu finden am Tage des Unglücks.

11 In deinem Glück ist er wie du,
aber in deinem Unglück weicht er von dir.
12 Wenn dich ein Unglück trifft, wendet er sich gegen dich
und verbirgt sich vor dir:
13 Von deinen Feinden halte dich ferne,
und vor deinen Freunden sei auf der Hut.

14 Ein treuer Freund eine starke Burg,
und wer ihn findet, fand ein Vermögen.
15 Für einen treuen Freund gibt es keinen Preis,
und es gibt keine Bezahlung für seine Güte.

*16 Ein Lebens*balsam *ist ein treuer Freund,*
wer Gott fürchtet, bekommt ihn.
17 [Wer Jahwe fürchtet, der hält rechte Freundschaft], **Gr**
denn wie er, so ist sein Freund. () **T**

Inhalt: Traue nur dem Freunde, der sich bewährte (v. 6—7); denn mancher Freund wird zum Feind in der Not (v. 8—9). Im Glück hält er sich zu dir, im Unglück ist er nicht zu finden (v. 10—12). Darum sei so gut auf der Hut vor dem Freunde, wie du dich von dem Feinde fernhältst (v. 13). Dagegen ist der wahre Freund ein kostbarer Schatz (v. 14—15); der Gottesfürchtige findet ihn (v. 16—17).

Unser Exkurs ist durch die vorhergehende Warnung vor falschem, doppelzüngigem Wesen vorbereitet, während v. 5 mit der Hindeutung auf die vielen Freunde des Freundlichen schon den Übergang zu ihm bildet; beachte auch die Verkettung (שָׁלוֹם v. 5 II und 6 I; יַרְבֶּה v. 5 I, רַבִּים v. 6 I). Unter Beachtung von כִּי v. 8, der Anaphora יֵשׁ אוֹהֵב im Anfange von v. 9 und 10 und אוֹהֵב אֱמוּנָה im Anfange von v. 14 und 15 ergibt sich das durch die inhaltliche Gruppierung bestätigte Strophenschema: 3 + 2 + 3 + 2 + 2 = 5 Strophen von 12 Langzeilen.

6 Vgl. insbesondere auch 37, 1 ff. über den Freund. Meine Auffassung von אַנְשֵׁי שְׁלוֹמְךָ als *deine Grußmänner* ist durch v. 5 II gefordert. Lat (*pacifici*) vertritt nach Gr (*εἰρηνεύοντες*) die gewöhnliche Auffassung (= *deine Friedensmänner*). בַּעַל סוֹד (= *Herr des Geheimnisses d. i. Vertrauter*) auch 9, 15; *σύμ-*

βουλοι Gr, *consiliarius* Lat. **7** נִסָּיוֹן (sic!) auch 4, 17; 13, 11, sonst nur nhb. Ist es auch 33, 1 und 44, 20 statt נִסּוּי zu lesen?

8 V. 8—13 schildern den falschen Freund. וְאַל läßt sich zwar als Ausdruck der festen Überzeugung, daß das Ausgesagte nicht geschehen könne (Ges § 109, 1 A. 2), rechtfertigen, ist aber wahrscheinlich ein durch das darüber stehende וְאַל veranlaßter Fehler für וְלֹא (Saad bei C N p. XX). Die vertikale Dittographie ist überhaupt im Buche Jesus Sirach ein überaus fruchtbares Prinzip für die Aufhellung des Eindringens von Fehlern. Man vergleiche meine Ausführungen zu 6, 20; 9, 2 I; 11, 10; 13, 6. 9. 20; 18, 13; 19, 7. 22. 23 I; 21, 4. 25; 24, 2. 16; 25, 15; 26, 21 II; 27, 28; 32 (34), 2 III. 17; 37, 12 III. 13 II. 22; 39, 23; 40, 3. 6 IV. 13; 42, 11 V—VI. 12. 14 II. **9** Sinn: Wenn er sich von dem Freunde trennt, macht er einen großen Klatsch über die Veranlassung und über die Heimlichkeiten (בעל סוד v. 6) des Freundes. *Ad inimicitiam* Lat setzt den Textfehler *εἰς ἔχθραν* B voraus; *εἰς ἐχθρόν* A C 55. 70. 106 al Ae. *Odium* Lat ist ergänzender Zusatz. **10** *Καὶ οὐ μὴ παραμείνῃ* Gr (= וְלֹא יִמָּצֵא) steht unter dem Einfluß von v. 8 II. *Autem* Lat ist einfach verknüpfend (= *ferner, weiter, und*). **11** St II ist durch T und Syr gedeckt. *Καὶ ἐπὶ τοὺς οἰκέτας σου παρρησιάσεται* (*und gegen deine Leute ist er herrisch*) des Gr wurzelt wohl in Verwechslung von רָעָה und רֵעֶה (*Genosse*) bzw. רֵעָה oder רְעוּת (*Genossin, Gefährtin*); dabei wäre יִתְנַדֶּה dann im Sinne von יִתְנוֹדֵד (= יִתְנוֹדֵד בְּרֹאשׁ) gefaßt und frei wiedergegeben. Sm zieht zu Unrecht Gr vor und operiert insbesondere fälschlich mit einem supponierten יִתְנַדֵּב, das *tyrannisieren* heißen soll. S. dagegen Matthes 162 f. Als St Ia hat Lat: *Amicus, si permanserit fixus* (= *fest*). Hier ist *amicus* sicher aus den vorhergehenden Versen eingerückt. *Si permanserit fixus* halte ich für eine nach v. 8 und 10 (Lat) verfaßte Erläuterung, die die Übersetzung des ursprünglichen Textes (*ἐν τοῖς ἀγαθοῖς σου* Gr) verdrängt haben wird. Herk rät dagegen auf eine andere hebräische Vorlage der griechischen des Lat (בְּבָטְחִי בְךָ).

12 Lat hat hier den Text: *Si humiliaverit se contra te, et a facie tua absconderit se, | unanimem habebis amicitiam bonam.* Das geht zunächst auf den Textfehler *ταπεινωθῇ* st. *ταπεινωθῇς* (Gr Syr = תִּפּוֹל) zurück. St III wurde dann hinzugefügt. So bietet Lat in v. 11—12 den zwar richtigen, aber der Stelle an sich fremden Gedanken: Wenn der Freund ver-

traut mit dir in deinem Hause verkehrt, dabei den rechten Abstand wahrend und sich nicht aufdrängend, dann hast du einen wahren Freund. **13** Die allgemeine Sentenz zieht die Folgerung aus dem Vorhergehenden. St I will vergleichen; St II meint natürlich die im Vorhergehenden geschilderte Art von Freund.

14 V. 14—17 schildern den wahren Freund. Beachte אוֹהֵב in v. 13 II und v. 14 I (Verkettung). St. אוֹהֵב 2⁰ verlangt Gr מָכוֹן (*Burg*). Zu תְּקוֹף (*Stärke*) vgl. Dn 4, 27 und s. Pet[1]; möglicherweise ist aber ein Adjektiv תַּקּוֹף (= *stark*) gemeint (Ginzberg). אוֹהֵב 2⁰ (T Syr) ist Schreibfehler; מָכוֹן, Gr. Statt הוֹן lasen Gr und Syr vielleicht אוֹצָר (= *Schatz*).

15 St II hat in Lat infolge erläuternder Glossierung folgende Gestalt angenommen: *Et non est (digna) ponderatio (auri et argenti) contra bonitatem (fidei) illius. Comparatio* Lat bedeutet *Erwerbung, Ankauf,* nicht = *Vergleichung; ponderatio Bezahlung* (מִשְׁקָל), weil das Geld ursprünglich gewogen wurde. Sinn: Er bringt Leben. **16** Zu צְרוֹר חַיִּים (= *Lebensbeutel*) vgl. 1 Sm 25, 29. Sm erklärt die Phrase durch *Lebenszauber.* M. E. liegt aber ein einfacher Vergleich mit dem Geldbeutel vor. Der Sinn ist: Wie der Beutel Geld, so spendet die Freundschaft Lebenskraft. Matthes konjiziert צִיר (= *Fels*); „der wahre Freund sei ein Fels, worauf man bauen kann". Unmethodisch, so lange der überlieferte Text sich befriedigend erlä† ren läßt! Gr und Syr bieten aber צֳרִי חַיִּים (= *Lebensbalsam*), das Lat frei gibt. Dieser ältere Text ist als ursprünglich anzusehen; so ist unsere Stelle kulturgeschichtlich nicht ohne Interesse. יַשִּׂיגֵם T ist im Zusammenhange nicht möglich. יַשִּׂיגוּהוּ und יִרְאֵי, wie Gr voraussetzt, sind gegen v. 17. יַשִּׂיגֶנּוּ Sm, besser יַשִּׂיגוֹ Ginzberg. Auf dieses dürfte auch Syr mit ܢܣܒܗ = יַשְׂגִּי führen. Zu *vitae* bietet Lat die geistliche Dublette *et immortalitatis.*

17 *Wie er,* sc. gottesfürchtig (v. 16). St I ist in *A* infolge gleichen Anfangs mit v. 16 II ausgefallen, aber in Gr (ὁ φοβούμενος Κύριον εὐθυνεῖ φιλίαν αὐτοῦ) und Syr erhalten (Lat add [*amicitiam*] *bonam*). Er wird gelautet haben יְרֵא יַהְוֶה יְיַשֵּׁר אַהֲבָתוֹ (= *wer Jahwe fürchtet, macht recht seine Freundschaft*). St II sagt: Der Freund ist ihm ein alter ego, sc. weil er gottesfürchtig ist und ihn liebt wie sich selbst (Lv 19, 18). St II a (*und wie sein Name, so sind seine Taten*) ergänzt in T den sonst alleinstehenden St II zu einem Distichon. *Wie sein Name,* sc. des *Gottesfürchtigen* (vgl. St I und v. 16 II) oder des *Liebenden* (אוֹהֵב; s. v. 16 I).

3. Abschnitt. (Kap. 6, 18—14, 19.)

§ 10. Mahnung zu ernstem Weisheitsstreben. (6, 18—37.)

Gr 6, 18 [Mein Kind, von deiner Jugend an nimm die Lehre an
T und bis zum Alter] | *wirst du die Weisheit erreichen.*
19 *Wie der Pflüger und wie der Schnitter tritt an sie heran,*
und harre auf ihren großen Ertrag:
Denn in ihrem Dienste brauchst du nur ein wenig zu arbeiten,
so kannst du (schon) am folgenden Tage ihre Frucht essen.

20 *Rauh ist sie für den Toren,*
und der Einsichtslose kann sie nicht ertragen,
21 *Wie ein belastender Stein liegt sie auf ihm,*
und er zögert nicht, sie fortzuwerfen:
22 *Denn die Zucht ist wie ihr Name*
und nicht vielen ist sie bequem. () |

Gr 23 [Höre, mein Kind und nimm meine Erkenntnis an
und verschmähe meinen Rat nicht.
24 () Bringe deine Füße in ihre Fesseln
und in ihr Halseisen deinen Hals.] |

T 25 *Beuge deinen Nacken und trage sie,*
und werde ihrer Leitung nicht überdrüssig. |
Gr 26 [Mit deiner ganzen Seele tritt an sie heran,
und mit deiner ganzen Kraft beobachte ihre Wege.] |
T 27 *Frage und forsche, suche und du wirst finden,*
und hast du sie gepackt, so laß sie nicht (wieder) fahren.

28 *Denn zuletzt wirst du ihre Ruhe finden,*
und sie wird sich dir in Wonne verwandeln;
29 *Und ihre Schranke wird dir eine feste Burg sein,*
und ihre Fesselung goldene Gewänder.

30 *Ein goldenes Brett (wird) ihr Joch (sein)*
und ihre Stricke Purpurfäden.
31 *Als Ehrenkleider kannst du sie anlegen,*
und als Ruhmeskrone sie aufsetzen.

32 *Wenn du Lust hast, mein Sohn, wirst du weise werden,*
und wenn du deinen Sinn darauf richtest, klug.

6,33 *Wenn du zuhören willst,*
so neige dein Ohr, nimm Lehre an. |

34 [Bei der Schar der Alten stehe, Gr
und wer weise ist, dem schließe dich an.] |
35 *Jede Rede höre gern* T
und kein einsichtiger Spruch entgehe dir.

36 *Siehe zu, wer Einsicht hat, und suche ihn auf,*
und dein Fuß trete seine *Schwelle aus;*
37 *Und denke nach über die Furcht des Allerhöchsten*
und über seine Gebote () sinne nach alle Zeit:
Dann wird er dein Herz einsichtsvoll machen
und, wie du wünschest, dich Weisheit lehren.

Inhalt: Strebe von Jugend an trotz der anfänglichen Schwierigkeiten nach Weisheit, so wirst du sie ernten (v. 18—19). Der Tor scheut die Mühe ihres Erwerbs (v. 20—22). Sei du vernünftig und nimm diese Last auf dich (v. 23—25). Mit allem Eifer suche die Weisheit zu erwerben, so wirst du bald auch ihre Süßigkeit verkosten (v. 26—28). Sie wird dir dann Sicherheit und Ehre bringen (v. 29—31). Zur Weisheit führt aber der Unterricht der Weisheitslehrer (v. 32—36), das eigene Studium und Gottes Gnade (v. 37).

Beachte die alphabetisierende Form des Abschnittes mit seinen 22 Distichen. Dieselbe findet sich auch 1, 11—30; 17, 24—18, 14; 39, 16—34; 40, 12—30; 41, 16—42—8, während 51, 13—30 zur reinen Form des alphabetischen Liedes fortschreitet. Für die Strophik bieten sich folgende Anhaltspunkte: v. 19 III und 22 schließt begründendes כִּי einen Gedankenkomplex, dasselbe Bild schließt v. 24 und 25 zusammen, die Anaphora (אִם) v. 32 und 33. Strophenschema: 3 + 3 + 2 + 3 + 2 + 2 + 2 + 2 + 3 = 9 Strophen von 22 Langzeilen. Will man vor v. 28 mit dem Segen der Weisheit nach der Weisheitsarbeit einen neuen Absatz beginnen, so gewänne man zwei Absätze von je 11 Langzeilen.

Dieser das dritte Buch einleitende Abschnitt von der Weisheit steht im Gegensatz zu der vorhergehenden Warnung vor der Sünde (4, 20—6, 5). Er schließt sich somit wieder an die Schilderung des Glückes der Weisheit in 4, 11—19 an. Mit dem unmittelbar vorhergehenden Absatz über die Freundschaft ist unsere Ausführung durch v. 16—17 verknüpft. Denn die

Gottesfurcht ist ja dem Siraziden Weisheit. — Die Bezugnahme auf Prv c. 8 ist durchweg erkennbar.

18 Der Vers ist in *A* infolge Überspringens in einer stichisch geschriebenen Handschrift ausgefallen und auch in *C* nur teilweise erhalten. Ergänzung nach Gr und Syr s. bei Pet[1].

19 [19—20] Vgl. Jak 5, 7. St IV lehrt, daß der *Schnitter* absichtlich gleich neben den *Pflüger* gestellt ist; Gr hat das nicht verstanden und deshalb aus dem *Schnitter* mit Rücksicht auf St II den *Säemann* (*ὁ σπείρων*) gemacht, was für Syr wieder Veranlassung war חוֹרֵשׁ durch *Säemann* zu übersetzen. *Τοὺς ἀγαθοὺς καρποὺς αὐτῆς* Gr setzt לְטוּב statt לְרוֹב *C* (לְרֹב *A*) voraus. *Γενήματα* Gr (= *generationes* Lat) bedeutet das was sie hervorbringt d. i. die Früchte. מְעַט temporal zu fassen, fordert St IV. *A* hat לְמָחָר. לְמַהֵר (Pet[1]) ist Versehen. Gr und Syr werden dieses allerdings voraussetzen. Zu לְמָחָר (= *am folgenden Tage*) vgl. übrigens *ἄρτον ἐπιούσιον* = *Brot für morgen* in Mt 6, 11.

20 [21] Subjekt ist חָכְמָה (v. 18). Das deuten Syr und Lat mit ihrem Zusatze *die Weisheit* an, der vielleicht auch in Gr ursprünglich stand, wenn wirklich *σφόδρα* (*nimium* Lat) für *σοφία* verschrieben ist (Ry). *Ὡς* (*τραχεῖα* B[c] א A C al Lat [*aspera*; *aspersa* Loch ist lediglich Druckfehler] Cp Ae; *ταχεῖα* B ist Schreibfehler) ist aus v. 19 oder 21 eingedrungen. *Ἐμμενεῖ* Gr (*permanebit* Lat) wird wohl nur freie Wiedergabe sein.

21 [22] Zu St I vgl. אֶבֶן בֹּחַן Js 28, 26. Lat wird mit *virtus* in einer Variante *ἰσχύς* (st. *ἰσχυρός*) und mit *probatio* in der Lesart *δοκιμασία* (st. *δοκιμασίας*) wurzeln. Er wird übersetzt werden müssen: *Wie das Gewicht eines Steines liegt die Erprobung auf ihm.* **22 [23]** נָכֹחַ bedeutet *sanft, bequem, leicht* wie syrisches ܢܨܝܚܐ (Ginzberg); s. 11, 21. *Doctrinae* Lat ist Dublette zu *sapientia*. St I—II sind viel besprochen; vgl. N. Peters, Das etymologische Rätsel in Ekkli 6, 22 (Th. Q. 1898, 94 ff.) und s. Pet[1] zur Stelle. Jedenfalls ist entweder הַחָכְמָה für הַמּוּסָר zu lesen (Sm) und הִיא für הוּא, oder es ist כְּשְׁמָהּ bzw. כְּשְׁמוֹ zu schreiben und in St II הוּא für הִיא zu setzen. Im ersteren Falle ließe sich interpretieren: „So wie schon der Name der Weisheit sagt, daß sie von den Toren ferne und daß sie die Gabe der Weisen sei, so gilt dasselbe von der Zucht und Belehrung“ (Kn). Dazu wäre v. 17 II a zu vergleichen. Ich glaube aber auch heute noch, daß die zweite Alternative den Vorzug verdient. So erscheint beabsichtigt das Wortspiel מוּסָר

= *Zucht* und מוֹסֵר = *Fessel*; das legen v. 24 und 25 nahe. Es könnte sogar außerdem eine Anspielung auf den Namen der gens des Autors ([אֶ]סִירָא von אסר = *fesseln*; s. die Prolegomena) vorliegen (s. Ta LIII) und damit auf sein Buch. Im übrigen sei auf Pet[1] z. St. verwiesen. Wenn מוֹסֵר auch die *Ehrenkette* oder *Adelsfußspange* bedeutet (s. N. Peters in Th. und Gl. 1912, 661 ff.), ist das Wortspiel noch inhaltsreicher; s. v. 28—31. Es sei auch noch auf das Wortspiel in dem Zusatze zu 4, 19 verwiesen (וְיִסְּרַתִּיהוּ בְּאֱסוּרִים); s. zur Stelle. An מוּסָר = *Zucht* und מֻסָּר = *ergeben* denkt Ginzberg (615). Nach St II hat *A* als St IIa—d folgendes Plus: *Das Töpfergefäß muß im Ofen gebrannt werden,* | *und ebenso der Mensch der Gesinnung (= Charakter) wegen.* || *Nach der Pflege des Baumes ist die Frucht,* | *ebenso die Gesinnung nach der Ausbildung des einzelnen.* Om Gr Syr. Die Verse sind ein das Vorhergehende erläuternder Zusatz aus 27, 5—6, die ihrerseits wieder v. 23—24 in T verdrängt haben, obgleich v. 25 durch das Bild vom pflügenden Stier mit dem Joch auf dem Nacken (v. 24) noch beeinflußt ist. Nach v. 22 hat Lat den m. E ganz jungen Zusatz *quibus autem cognita est, permanet usque ad conspectum (= Anschauung) Dei.* **23 [24]** V. 23—24 om T (s. zu v. 22); add Gr Syr. Pet[1] stellte die hebräische Vorlage der zwei Verse so wieder her:

שְׁמַע בְּנִי וְקַבֵּל מוּסָרִי | וְאַל תִּבְזֶה עֲצָתִי׃
הָבִיא רַגְלְךָ בְּרִשְׁתָּהּ | וּבְחַבְלֶיהָ צַוָּארְךָ׃

Καὶ (εἰσένεγκον) om א 253, Cp Ae Lat; außerdem schließt es der Stil des Verfassers im Anfange des ersten Stichos der Langzeile aus. *Consilium* Lat 1^{0} ist Zusatz aus St II.

24 [25] Der Vers schließt an das Bild vom Ackersmann (v. 19) das vom Stier, der auf dem Acker der Weisheit den Pflug zieht. *Torques* (= *κλοιός*) meint das Joch, *compedes* die Leine, an der der Stier gelenkt wird. Dieselbe ist am Fuß befestigt gedacht, wohl in ähnlicher Weise, wie man es jetzt beim Transport von Schlachtvieh sieht. Lat ahmt mit *pedes* — *compedes* offenbar das Wortspiel des Gr (*πόδας* — *πέδας*) nach.

25 [26] Objekt in St I ist nach v. 24 die Weisheit als Joch, in St II als Leine gedacht. Vgl. auch v. 30. תַּחְבּוּלוֹתֶיהָ T spielt mit חֲבָלֶיהָ v. 24 und חֲבַלְתָּהּ v. 29. *Acediari* = unwillig sein (= *ἀκηδιᾶν*). **26 [27]** Der Vers ist in *A* übersprungen, aber in Gr

und Syr erhalten. Pet[1] rekonstruierte den Verse so:

בְּכָל נַפְשְׁךָ קְרַב אֵלֶיהָ | וּבְכָל מְאֹדְךָ שְׁמֹר דְּרָכֶיהָ׃

Beachte die Anlehnung an Dt 6, 5. Darin steckt der Midrasch: Weisheitsliebe ist Gottesliebe! Vielleicht nahm man Anstoß daran, daß die Worte des größten Gebotes des A. T. von der Weisheit gebraucht sind und ließ deshalb den Vers in T absichtlich aus. **27 [28]** Die Sache ohne Bild. Vgl. Mt 7, 7 f.

29 [30] רֶשֶׁת hier übertragen = *Gitter, Schranke* (P. Joüon, Über den Sinn des Wortes רֶשֶׁת in der Z. f. k. Th. 1903, 588 ff.), Lat falsch *compedes* (= *δεσμοί* des Gr). Gegen Sm's Übersetzung: *Und es wird ihre Fessel dir zu einem herrlichen Standort* s. Matthes 163. חֲבִילָה = *Fesselung, Bindung*; vgl. das Nhb und s. Ginzberg. חֲבָלֶיהָ (= *ihre Seile*) Gr (Fr). *Bases virtutis* Lat (= *feste Fundamente*) ist Dublette.

30 [31] S. zu v. 24 und 25. Zu עֱלִי (*Brett*; Wortspiel mit עֹל = *Joch*!) vgl. Prv 27, 22 und das Nhb. *In illa* Lat (= *ἐπ' αὐτῆς* Gr) = עָלֶיהָ. *Vitae* Lat (= *χρύσεος* Gr) und *salutaris* (= *ὑακίνθινος* Gr) biegen erbaulich um. **31 [32]** *Gratulatio* Lat bezeichnet hier die *Freude* über das eigene Glück. Die Weisheit als Krone (des Ruhmes) auch 15, 6 wie in Prv 4, 9. In ähnlicher Weise ist 25, 6 die Erfahrung als Krone der Greise, Prv 12, 4 die Frau als Krone des Mannes, 14, 24 der Reichtum als Krone der Weisen, 16, 3 das Alter als Krone der Greise, 17, 6 der Sohn als Krone des Vaters, Job 31, 36 ein zu schreibendes Buch als Krone Jobs bezeichnet. Im hebräischen Sprachgebrauche bedeutet deshalb die Redensart *es ist auf meinem Haupte eine Krone* keineswegs nur *„mit einer Sache oder einem Wesen innig verbunden sein"*, wie A. Marmorstein meint (OLZ 1912, Sp. 306—308). **32 [33]** Zu תְּשַׂיֵּם (Pi. von שׂוּם) vgl. Sgfr § 103a, zur Schreibung s. Pet[1] 11* f.

34 [35 I—II] Om T; Versehen! Von לִשְׁמֹעַ in v. 33 II (Gr Syr) ist auf לִשְׁמֹעַ in v. 35 I übergesprungen. Add Gr Syr. Pet[1] rekonstruierte den Vers so:

בַּעֲדַת שָׂבִים קוּם | וּמִי חָכָם אֵלָיו הִדָּבֵק׃

Das Niphal von דָּבֵק steht auch 31 (34), 10. *Τις* (*σοφός*) Gr ist Indefinitum, nicht Interrogativum. Lat fügt die illustrierenden Glossen *(presbyterorum) prudentium* und *(coniungere) ex corde* hinzu. **35 [35 III—IV]** Der Vers spielt in der Form der Lat *(ut omnem narrationem Dei possis audire, et proverbia laudis*

non effugiant a te) auf die historischen Bücher des A. T. und die Psalmen an, während er in T wie v. 34 auf die Weisheitssprüche zielt. שִׂיחָה allgemein = *Unterredung, Erzählung*; vgl. 8, 8; 11, 8, sowie שִׂיחַ 13, 11; 44, 8 und nhb סִיחָה. *Laudis* Lat wurzelt in der Korruptel *αἰνέσεως* für *συνέσεως* = בִּינָה.

36 *Evigila* Lat (= *ὄρθριος* Gr) geht auf denominative Fassung von שַׁחֵר (שַׁחַר = *Morgengrauen*) zurück, ebenso 32, 14. Vgl. Prv 8, 34. ִי . steht vor Dagesch forte mehrfach; s. Pet[1] 11*. *Meine Schwellen*, sc. der Weisheit, wurzelt in der Bezugnahme auf Prv c. 8, ist aber sekundär. בְּסִיפָּו Gr Syr.

37 Vgl. 14, 20 f. und Ps 1, 2. Zu dem Fehler וְהָגֵה T statt הָגֵה (Gr Syr) vgl. § 15 m. Beitr. zu Sm und s. oben zu 4, 9. *Esto* Lat = הֱיֵה.

§ 11. Warnung vor der Sünde im allgemeinen und vor einer Reihe spezieller Sünden. (7, 1—17.)

7, 1 *Tue () nichts Böses, so trifft dich nichts Böses,* T
2 *bleib der Schuld fern, so weicht sie von dir.*
3 Säe nicht auf Unrechtsfurchen,
damit du es nicht siebenfach ernten müssest.

4 *Wünsche von Gott die Herrschaft nicht*
und ebensowenig vom Könige den Ehrenplatz.
5 *Halte dich nicht selbst für gerecht vor* Gott,
und spiele vor dem Könige den Klugen nicht.

6 *Wünsche nicht Herrscher zu sein,*
wenn du keine Kraft hast, dem Übermut ein Ende zu machen,
damit du dich nicht etwa vor dem Vornehmen scheuest
und einen Flecken *auf deine Redlichkeit bringest.*
7 *Laß dir nichts zu Schulden kommen in der Versammlung* am Tore ()
und bring dich nicht zu Falle in der Gemeinde.

8 *Beschließe nicht, die Sünde zu wiederholen,*
denn bei einer bleibst du nicht straflos. () |
9 |Sage nicht: Er wird auf die Menge meiner Gaben sehen, Gr
und wenn ich Gott, dem Allerhöchsten opfere, wird er es annehmen.] |
10 *Sei nicht kleinmütig beim Gebete,* T
und beim Almosen säume nicht.

T 7, 11 *Verachte keinen Menschen in des Geistes Bitterkeit,*
gedenke, daß es einen gibt, der erhöht und erniedrigt.

12 *Plane keinen Frevel wider deinen Bruder,*
und ebensowenig wider den Freund wie den Gefährten.
13 *Sprich doch* niemals eine *Lüge aus,*
denn das Vertrauen darauf ist nicht gut.

14 *Schwatze nicht in der Versammlung der Edlen*
und wiederhole keine Worte *beim Gebete.*
15 [Sei nicht unzufrieden mit dem mühseligen Geschäft des Ackerbaues,
er ist von Gott angewiesen.]

16 *Überschätze dich nicht unter den Volksgenossen,*
denk an den Zorn, der nicht säumet.
17 *Sehr, sehr demütige den Stolz,*
denn des Menschen Eewartung ist — Verwesung.
Sei nicht unzufrieden, indem du sagst: Ein Unglück!
wälz es auf Gott und sei zufrieden mit seiner Fügung.

Inhalt: Meide die Sünde wegen der Strafe (v. 1—3). Strebe nicht nach hoher Stellung, wenn dir die notwendige Charakterfestigkeit fehlt (v. 4—7). Meide das vermessene Vertrauen auf Opfergaben, laß es aber nicht an Vertrauen fehlen auf das Gebet und die Werke der Nächstenliebe (v. 8—11). Tu niemand Unrecht durch ungerechte Taten oder Lügenworte (v. 12—13). Schwatze nicht zur Unzeit in Gegenwart von Vornehmen und sei nicht unaufmerksam beim Gebete (v. 14). Die Arbeit aber hasse nicht (v. 15), und überhebe dich nicht, sondern sei demütig im Andenken an den Tod (v. 16—17).

Wie nach der Empfehlung der Weisheit in 4, 11—19, so knüpft der Verfasser auch hier an diese eine Warnung vor der Sünde an. Da Weisheit ihm Gottesfurcht ist (vgl. c. 1), springt der gegensätzliche Zusammenhang ja sofort heraus. 6, 37 bildet den Übergang. — כֵּן markiert v. 2 II und 6 III, כִּי v. 13 den Strophenschluß, die Anaphora אַל תְּבַקֵּשׁ v. 6 den Neuanfang. Unter weiterer Berücksichtigung der inhaltlichen Zusammengehörigkeit ergibt sich das Strophenschema: 2 + 2 + 3 + 2 + 2 + 2 + 2 + 3 = 8 Strophen von zusammen 18 Langzeilen, die sich wieder gut in 2 Absätze von je 9 Langzeilen teilen lassen.

1—2 V. 2b bezieht sich, wie V. 1b lehrt, auf die Folgen der Sünde. לְךָ *(= zu deinem Schaden)* om *C* Gr Syr.

3 St I des T *(Kümmere dich nicht um Neuigkeiten wider den Bruder)* warnt vor klatschsüchtiger Neuigkeitskrämerei (חִדּוּשׁ *[= Neues, Neuigkeit]* ist nhb), ist aber aus dem durch den Zusammenhang wie durch Gr und Syr gewährleisteten אַל תִּזְרַע עַל חַרְשֵׁי אָוֶן (*Säe nicht auf Unrechtsfurchen*; vgl. Prv 3, 29) unter dem Einflusse von v. 12 korrumpiert. Sinn: Wer Unrecht sät, wird Strafe ernten. Zu der Siebenzahl als Ausdruck der höchsten Steigerung und Fülle s. J. Hehn, Siebenzahl und Sabbat, Leipzig 1907, 77 ff. *Fili* ist auch in Lat sekundär; s. Herk.

4 *Wie* (כְּ) *ein König* des Rd erklärt sich aus althebräischer Schrift (כ st. מ) oder durch Einfluß des vorhergehenden בֵּן. *Ab homine* Sixt. 5 *Gerecht* und *klug*, sc. geeignet für hohe Stellung. Vgl. zu v. 5 Job 9, 2. 20; Ps 143, 2 und besonders Eccl 7, 16. מֶלֶךְ in St I ist aus St II; אֱלֹהִים Gr Syr; vgl. v. 4. St I ist Relief für St II; das Verhalten gegenüber dem Könige wird mit dem Gott gegenüber verglichen. *Denn ein Herzenskenner ist er (ipse)* Lat will St I begründen. 6 In St IV ist wahrscheinlich weder T mit בֶּצַע (= *ungerechtes Gut* sc. infolge von Bestechung) noch Gr mit σκάνδαλον, sondern Syr mit מוּם (= *Flecken*) ursprünglich. פֶּצַע (*Wunde*; figürlich) will Margolis (ZAW 1905, 323) ganz unmethodisch gegen alle Überlieferung setzen.

7 Sinn: In Beamtenstellung laß dich von der Pflicht gegen das Volk nicht abbringen durch Rücksichtnahme auf Vornehme. Diese Auffassung verlangt der Zusammenhang mit v. 6. Der Platz am Tore war der Ort der Volksversammlung und der Rechtsprechung wie im Okzident der Marktplatz. Wahrscheinlich ist nur שַׁעַר zu lesen nach 42, 11 (Gr und Syr [add *der Stadt*] erklären). אֵל om Gr Syr. Beachte den singulären Ausdruck des Pronomen reflexivum durch das einfache Suffix in תַּרְשִׁיעֲךָ und תַּפִּילְךָ; vgl. 7, 16; 30, 21 Gr; 37, 7; 50, 11. St II der Lat *(nec te immittas in populum = und mische dich nicht unter den Pöbel)* geht auf völlig falsche Auffassung des Gr (καὶ μὴ καταβάλῃς σεαυτὸν ἐν ὄχλῳ = T) zurück. Lat ließe sich übrigens auch übersetzen: *Und stürze dich nicht auf das Volk*, sc. es bedrückend. Ginsberg konjiziert עֲדַת אֵל בִּשְׁעָרֶיהָ und denkt in St II an ein Hi von פָּלַל = *richten*, so daß zu übersetzen wäre: *Damit dich die Gemeinde Gottes nicht verurteile an ihren Toren und dich richte in ihrer Versammlung* (בִּקְהָלָהּ).

8 Primär sind Pflichtversäumnisse in Beamtenstellung gemeint; vgl. v. 6—7. קָשַׁר wie im Nhb = *beschließen*; Gr (μὴ

καταδεσμεύσῃς = und füge nicht hinzu) faßt es im eigentlichen Sinne. **9—10 [9—11]** V. 9 ist durch Gr, Syr und den Zusammenhang gewährleistet; in *A* ist er allerdings weggelassen (Tendenz!) und durch v. 15 ersetzt, der dann an seiner Stelle nach v. 14 fehlt; s. u. In Lat ist außerdem v. 9 nach v. 10 geraten und v. 10 *ἐν τῇ προσευχῇ* ganz schief zu St II gezogen.

Pet[1] rekonstruierte den Vers so:

אַל תֹּאמַר רֹב קָרְבָּנַי יִרְאֶה | וּבְהַקְרִיבִי לְעֶלְיוֹן יְקַבֵּל׃

V. 16 II richtet sich allerdings nach dem Parallelismus gegen den Kleinmut bei guten Werken. הִתְקַצֵּר erklärt schon Gr durch *kleinmütig sein.* Lat fügt zu *pusillanimis* noch *in animo tuo* und erläutert v. 9 [11] durch die Glossen *Deus* und *munera mea.* **11 [12]** Ausführung von 10 II! St II deutet auf die Möglichkeit der eigenen Armut. Grundstelle ist 1 Sm 2, 7. Lat fügt *circumspector Deus* (vgl. v. 5) hinzu.

12 [13] חָרַשׁ steht im Sinne unseres *bestellen,* sc. den Acker, das Pflügen und das Säen bezeichnend, aber in übertragenem Sinne wie Spr 3, 29. In Sixt ist das nicht verstanden; daher steht hier *amare* statt *arare* Clem. Syr beseitigt das Bild durch ܠܐ ܬܬܪܥܐ (= *sinne nicht*). *Mendacium* Lat stammt aus v. 13.

13 [14] Gemeint ist in T der Versuch, durch neue Lügen die alten zu decken zu suchen, auf (עַל; vgl. 3, 27) die alte eine neue zu setzen. *Nicht gut = schlimm*; Meiosis! בְּכָל Gr Syr. תִּקְוָה = *Vertrauen*; Gr faßt es im Sinne von *Beharren,* Syr von *Ende* (vgl. eventuell v. 17 [*Ende* Sm]; Spr 11, 23 [*Aussicht*]; Job 11, 20 [= *Zukunft*]). **14 [15]** St II warnt vor Unaufmerksamkeit beim Gebete. Er deckt sich mit der zweiten Hälfte des Wortes Simeons in Pirqe Aboth II, 13: „Sei aufmerksam bei der Lesung des Schemaʿ und beim Gebete, und wenn du betest, verrichte dein Gebet nicht als etwas Festgesetztes, sondern als ein Flehen vor Gott.“ Im Lichte dieser Stelle ist auch Eccl 5, 1 und Mt 6, 7 zu erklären. Vgl. auch P. Vetter in der Th Q 1906, 623 f. תְּסַנֵּד ist Piel von סוד; vgl. Sgfr § 103. **15** Schwätze nicht, arbeite! Vielleicht richtet der Vers seine Spitze auch gegen den Handelsgeist der Juden; vgl. 26, 29 ff. Der Ackerbau wurde in der ganzen antiken Welt als die ehrenhafteste Arbeit beurteilt; vgl. etwa H. Weinand, Antike und moderne Gedanken über die Arbeit, M.-Gladbach 1911, 51 ff. Der Vers ist in T nach v. 8 verschlagen. Zu St II

vgl. Gn 2, 15 und s. zu 38, 2. Für חָלַק genügt hier die gewöhnlichere Bedeutung *zuteilen, anweisen*; ἐκτισμένην Gr. עֲבֹדָה wird von Gr (add καί) zu St II gezogen.

16 [17—18] Über den Ausdruck des Reflexivs durch das einfache Suffix (תַּחְשְׁיבֵךְ) s. zu v. 7, über die Andeutung des Qameṣ-chaṭuph durch ו Pet[1] 11*. עֶבְרוֹן (Gr Syr = *Zorn*), das um des Wortspiels willen gewählt ist, steht nur hier; עכרון *A* ist Schreibfehler. Gr scheint aber auf dem Textesfehler בִּמְתֵי עָוֹן (st. בִּמְתֵי עָם) zu ruhen. מְתֵי עָם bedeutet entweder *die Volksgenossen* (vgl. בְּנֵי עָם) oder *die gewöhnlichen Leute*. St II meint natürlich den *Zorn* Gottes. In der Form des Gr warnt St I vor selbstgerechter Überhebung den Sündern gegenüber; vgl. Lk 18, 10 ff.

17 [19] In לְרִמָּה *C* ist לְ wie לְ in לְפֶרֶץ (St IIa) als Affirmationspartikel zu fassen; s. E. König III § 351d sowie H. Grimme, Psalmenprobleme, Freiburg (Schw.) 1902, 28 f. und H. Winckler, OLZ 1902, Sp. 383. Ταπείνωσον τὴν ψυχήν σου Gr könnte an sich vom *Fasten* erklärt werden (s. zu 2, 17); der Zusammenhang (v. 16) empfiehlt aber die allgemeinere Auffassung. Gr bringt in seiner Form von St II (ὅτι ἐκδίκησις [add *carnis* Lat] ἀσεβοῦς πῦρ καὶ σκώληξ) die Höllenidee in den Vers. Vgl. Js 66, 24; Idt 16, 17; Mk 9, 44. St IIa—IIb fehlen in Gr und Syr. Man könnte daran denken, daß das Distichon hinzugefügt sei, um den Schlußgedanken des Abschnittes *(Verwesung!)* zu mildern. Wahrscheinlicher ist es mir aber, daß das Distichon einfach infolge von Homoioarkton (אַל תָּאִין v. 17 IIa, אַל תָּמִיר v. 18 I) ausfiel. פֶּרֶץ (bildlich = *Unglück*) ist an erster Stelle auf den Tod zu beziehen. תִּקְוָה ist = *Erwartung* oder = *Ende* (s. zu v. 13). Ἐκδίκησις Gr (*vindicta* Lat) erklärt, ebenso ἁμαρτωλοῦ.

§ 12. Verhalten gegenüber den Menschen, die ein besonderes Anrecht auf Liebe haben.
(7, 18—36).

7, 18 Vertausche den Freund nicht für Geld T
oder den edlen Bruder für Ophirgold.
19 Verachte eine verständige Frau nicht,
denn liebliche Güte geht über Perlen.

20 Behandle den Knecht nicht schlecht, der treu arbeitet,
und ebensowenig den Lohnarbeiter, der sich dir widmet.

T 7,21 *Den verständigen Knecht liebe wie dich selbst,*
versage ihm die Freiheit nicht.

22 *Hast du Vieh, sieh da deine Augen!*
und wenn es noch geeignet ist, so behalte es.
23 *Hast du Söhne, so halte sie in Zucht,*
aber nimm ihnen Frauen in ihrer Jugendzeit.

24 *Hast du Töchter, so hüte ihren Leib,*
und blicke nicht freundlich auf sie.
25 *Bring die Tochter hinaus, so zieht die Plage hinaus,*
aber einem verständigen Manne geselle sie zu.
26 *Hast du eine Frau, so verabscheue sie nicht,*
aber einer Verstoßenen traue nicht. |

Gr 27 | Von ganzem Herzen ehre deinen Vater
und vergiß die Schmerzen deiner Mutter nicht.
28 Denk daran, daß du ohne sie nicht wärest,
und wie kannst du ihnen tun, wie sie dir (taten)?] |

T 29 *Mit deiner ganzen Seele fürchte Gott,*
und seine Priester halte heilig.
30 *Mit deiner ganzen Kraft liebe deinen Schöpfer,*
und seine Diener laß nicht im Stich.

31 *Ehre Gott und erweise den Priestern Achtung,*
und spende ihnen Anteil, wie dir befohlen ist:
das Brot der Starken und die Handhabe,
die Gerechtigkeitsopfer und die heilige Hebe.

32 *Und auch nach den Armen strecke die Hand aus,*
damit dein Segen vollkommen werde.
33 *Gib die Gabe jedem, der da lebt,*
und auch dem Toten verweigere die Liebe nicht.

34 *Halte dich nicht fern von den Weinenden,*
und mit den Trauernden traure;
35 *entziehe die Zuneigung dem Siechen nicht,*
denn von ihm erhältst du Liebe:
36 *Bei allen deinen Werken denk an das Ende,*
so wirst du niemals sündigen.

Inhalt: Halte treu am Freunde fest (v. 18) und an deiner Frau (v. 19). Deine Knechte und Arbeiter behandle gut (v. 20—21). Gute Haustiere behalte bei dir; aber die Söhne mach durch Verheiratung frühe selbständig (v. 22—23). Töchter beaufsichtige scharf, sei strenge mit ihnen und gib sie verständigen Männern zur Frau (24—25). Entlaß deine Frau nicht, aber trau keiner Geschiedenen (v. 26). Den Eltern vergilt ihre Wohltaten (v. 27—28; om T). Die Priester ehre und gib ihnen zum Unterhalt, was ihnen zukommt (v. 29—31). Den Armen spende Wohltaten, der Toten gedenke mit Opfern (v. 32—33). Die Hinterbliebenen eines Verstorbenen tröste, der Kranken nimm dich an (v. 34—35). Denk an das eigene Ende, so wirst du solche gute Werke üben und die Sünde meiden (v. 36).

Auf die allgemeine Warnung vor der Sünde 7, 1—17 folgt passend diese Warnung vor einer Reihe spezieller Sünden im Verkehr mit den Menschen, die ein besonderes Anrecht auf unsere Liebe haben. Den Übergang vermitteln v. 16—17 mit ihrer Warnung vor Stolz und Selbstüberhebung. — *Denn* zeigt in v. 19 das Strophenende an; in v. 20—21 (der Knecht), 24—26 (weibliche Angehörige), 27—28 (die Eltern), 32—33 (Gaben) hält die inhaltliche Zusammengehörigkeit, in v. 22—23 und 29—30 der ähnliche Anfang der Langzeilen, in v. 31 der grammatische Bau (ein Satz) die Strophe zusammen. Das Strophenschema: $3 \times 2 + 3 + 4 \times 2 + 3 = 9$ Strophen von 20 Langzeilen ist wahrscheinlich. Die Elternstrophe (v. 27—28) bildet kaum bloß zufällig die Mitte. Deshalb wird man auch passend nach v. 28 einen Einschnitt machen, so daß sich zwei Absätze von 11 und 9 Langzeilen ergeben.

18 [20] An אָח תָּלוּי T ist festzuhalten (gegen Pet[1]). Durch הרמת ראש נתת לי תלוי ראש der פסיקתא דרב כהנא (S. 11 der Ausgabe von Buber, 1868) ist es belegt. Außerdem deutet das samaritanische Targum Gn 4, 7 שְׂאֵת durch תתלי, Gn 40, 13 יִשָּׂא durch יתלי. (Ich verdanke diese Belege einem Briefe des Herrn David Kohn in Odessa; vgl. jetzt dessen Schrift שאלות עתיקות S. 40.) Die Bedeutung *hoch, erhaben, edel* ergibt sich daraus. Gr übersetzt nicht unrichtig *ἀδελφὸν γνήσιον* (*fratrem charissimum* Lat), wenn er nicht תְּלִים (= *leiblich*; Nöldeke) las. *Den Bruder, der mit Ophirgold gewogen wird* Ginzberg (תָּלָה = *aufschnellen* beim Wiegen). St I des Lat läßt sich nur übersetzen: *Verrate den Freund nicht, der mit dem Gelde zögert,* sc. das du ihm liehest. Die ursprüngliche Lesart ist aber *pecunia differenti* (Herk),

worin das zweite Wort *διαφόρου* des Arm Cp Ae entspricht und durch das erste erklärt wird. *Ἀδιαφόρου* des Gr ist spielende Umbiegung der ursprünglichen Lesart. *Spreveris* Lat wird ursprünglich Dublette zu *(noli) discedere* in v. [21] sein. Ophirgold bedeutet besonders feines Gold. Die Frage, ob das Goldland Ophir in Indien (Ritter), Südostafrika (C. Peters), Erythraea-Somaliland, Ostarabien und dem persischen Küstengebiet (E. Glaser), Südwestarabien (Keane) oder Elam (Hüsing) zu suchen sei, harrt noch immer der Entscheidung. Es sei besonders verwiesen auf A. Šandas Exkurs in seinem Kommentar über „Die Bücher der Könige“, Münster 1911, I, 262—270.

19 [21] Voraussetzung ist die Möglichkeit der Scheidung; vgl. v. 26. St II = Prv 22, 1 II. Lat macht die *Lieblichkeit* der Frau zu einer *sittsamen (verecundiae)* und fügt aus derselben Geistesrichtung zu *muliere* hinzu *quam sortitus es in timore Domini.* Zu טֹובַת חֵן vgl. Nah 3, 4. Gr zog וְטוֹבַת zu St I; sein *Gold* ist vielleicht aus Spr 22, 1. **20** נָתַן נֶפֶשׁ auch 9, 2; 51, 20. 26; vgl. 1 Chr 22, 19; 1 Makk 2, 50; 6, 44; 11, 23; 14, 29; Joh 10, 11 ff.; 13, 37 ff.; 15, 13; 1 Joh 3, 16. Belege aus dem Nhb bringt F. Perles in OL 1903, 453 A. 1 und 1905, 24 A. 3. **21 [23]** Die Freilassung im 7. Jahre schreibt Dt 15, 12 vor. *Ἀγαθόν* B ist vielleicht durch *ἀγαπάτω* veranlaßt; *συνετόν* א A. Der Zusatz des Lat (St III) lehnt sich an Dt 15, 13 an. *Laß ihn nicht hilflos,* sc. wenn er als Freigelassener von dir scheidet. **22 [24]** Beachte das vertraute Verhältnis zu den Tieren, die Haustiere zwischen den Knechten und Söhnen. Freilich dürfte im Grunde ein Schluß a minori vorliegen; Sinn: Wenn du schon für dein Vieh sorgst, sc. als Bauer (s. v. 15), so erst recht für die Söhne. St II will sagen: Du hast ja selbst Augen, um nachzusehen. *Ἐπισκέπτου αὐτά* Gr erklärt. אֻמָּן nhb = *geschickt,* daher = *geeignet,* sc. zur Arbeit.

23 [25] Zusammenhang mit v. 22: Haustiere behalte lange, aber Söhne schick zur rechten Zeit aus dem Hause, sie durch Verheiratung selbständig machend. Gr stieß sich an St II und ersetzte ihn durch *κάμψον ἐκ νεότητος τὸν τράχηλον αὐτῶν* = 30, 12 I. Da ֵ auch im Inlaut nicht selten ist in Eccli (s. Pet[1] 11*), fällt יַשֵּׁיר nicht auf. **24 [26]** Sinn von St II: Sorge, daß sie Furcht vor dir behalten. **25 [27]** עֵסֶק *(= labor)* auch 3, 22; 38, 24; 40, 1. 21, sonst nur im Nhb. Die *Plage* und das *opus magnum* des Lat geht nicht auf die Verheiratung,

sondern auf die Erziehung und Beaufsichtigung der Tochter. Zur Form vgl. Prv 22, 10; über den ganzen Vers s. D. S. Margoliouth in ET XXIII (1912) 234 f. **26 [28]** שְׂנוּאָה ist hier wie Prv 30, 23 die entlassene Frau. Danach ist auch *odibilis* Lat zu erklären. Ginzberg 617 faßt dagegen שְׂנוּאָה im Sinne des tannaitischen שְׂנוּאָה לִפְנֵי הַמָּקוֹם als eine mit dem Manne in illegitimer Verbindung lebende Frau.

27—28 [29—30] Die zwei Verse sind in *A* infolge Homoioarktons (v. 27 I und 29 I) ausgefallen, aber durch Gr und Syr bezeugt. Pet[1] rekonstruiert die zwei Verse so:

בְּכָל לִבְּךָ כַּבֵּד אָבִיךָ | וְחֶבְלֵי אִמְּךָ אַל תִּשְׁכָּח׃

זְכֹר כִּי אִם אֵינָם לֹא הָיִיתָ | וּמָה תָּשִׁיב לָהֶם כַּאֲשֶׁר הֵמָּה לָךְ׃

Retribue Lat wird wohl nur Freiheit sein; *τί ἀνταποδώσεις* Gr.

29 [31] הקדיש = *als heilig behandeln, respektieren.* Die Erwähnung der Gottesfurcht und Gottesliebe ist das Sekundäre (wie — so!). Das lehrt der Kontext mit den verschiedenen Menschenklassen. Der Sinn ist also: Aus Ehrfurcht gegen und aus Liebe zu Gott ehre und unterstütze seine Priester. V. 29 I und 30 I (vgl. v. 27) sind Zitat von Dt 6, 5. Vgl. den altbabylonischen Spruch: *Fürchte Gott, ehre den König* (F. Delitzsch, Babel und Bibel III 57). Zur Sache vgl. 35, 10 ff. **31 [33—35]** Wie in צִוֵּיתָה findet sich ו vor Dagesch forte auch sonst; vgl. Pet[1] 11*. לֶחֶם אַבִּירִים bezeichnet, auf Ps 78, 25 (vgl. Sap 16, 20) zurückgehend, die Speisen von den Opfern als *Engelsbrot* m. E. deshalb, weil sie der Engel würdig und dem Manna parallel gedacht sind. C. Taylor denkt an *Brot der Vornehmen,* D. Kohn in Odessa (brieflich) an *Speise von den Starken,* sc. den Ochsen, die geopfert werden. Letzterer verweist auf Ps 22, 13 mit אַבִּירֵי בָשָׁן. Gr und Syr werden direkt לֶחֶם אִשִּׁים (Syr) oder ל׳ אָשָׁם (Gr) voraussetzen. תְּרוּמָה (= *Hebe, Abgabe*) bezeichnet insbesondere im Pentateuch die dem Priester zufallende Abgabe beim Opfer (Lv 7, 14. 32. 34; 10, 14 f.; Nm 6, 20; 18, 8). תְּרוּמַת יָד auch Dt 12, 3 u. ö.; von Gr falsch auf *die Keulenhebe* (ת׳ שׁוֹק; cf. Lv 7, 32) gedeutet. זִבְחֵי צֶדֶק auch Dt 33, 19; Ps 4, 6; 51, 21. Zu תְּרוּמַת קֹדֶשׁ vgl. *die Heben der Heiligen* Lv 22, 12; Nm 18, 19 und *die Hebe Jahwes* Nm 18, 26 ff. Lat ist hier besonders stark mit Glossen und Dubletten durchsetzt. Er lautet: [33] *Honora Deum ex tota anima tua* (aus v. 30 [32]), *et honorifica sacerdotes, et propurga te cum*

brachiis (Schenkelstücke). [34] *Da illis partem, sicut mandatum est tibi, primitiarum et purgationis (Reinigungsopfer), et de negligentia (Verfehlung) tua purga te cum paucis.* [35] *Datum brachiorum tuorum et sacrificium sanctificationis (Heiligkeitsopfer) offeres Domino et initia sanctorum* (= *heilige Erstlinge*); s. Herk 100—102. **32 [36]** Die Glosse *propitiatio* Lat ruht auf 3, 14 f. **33 [37]** נָתַן לִפְנֵי פ׳ = נָתַן לְ wie Dt 1, 8 u. ö. Gr und Syr setzen für תֵּן den Textfehler חֵן (χάρις) *gratia* Lat voraus. St II ist nach dem Parallelismus mit St I auf Gaben für den Toten zu beziehen. Das können nur Sündopfer für Tote sein, wie sie 2 Makk 12, 43 vorausgesetzt werden, oder Spenden für die Armen bei Gelegenheit eines Todesfalles, wie wir sie aus Tob 4, 17 (18) kennen. Vgl. übrigens 37, 6 die Variante *im Grabe* (בְּקֶבֶר M[1]). Die Beziehung auf die Hinterbliebenen (von ihnen handelt erst v. 34) oder auf das Begräbnis des Toten ist durch den Parallelismus ausgeschlossen, wenn auch talmudisch מגמ׳ל חסדא (j. Peah I, 15d) und גמילות חסד (b. Sotah 14a) „die Erweisung der letzten Ehre bedeutet“ (Ginzberg 617). Die Übersetzung „à l'occasion d'un mort“ (Lagrange, Études sur les religions sémitiques, 1903, 288) ist unmöglich.

34 [38] Vgl. Rom 12, 15. *In consolatione* (= *mit Trost*) add Lat; *ambula* ist sicher sekundär. **35 [39]** St II ist in Lat ganz mißverstanden. Zur Sache vgl. Mt 25, 36. מִמֶּנּוּ ist entweder auf den *Kranken* zu beziehen oder neutrisch zu fassen (*ex his* Lat). Im letzteren Falle wäre auch die Deutung des Stichos von der Liebe Gottes zu dem Wohltätigen möglich.

36 [40] Vgl. 28, 6. אַחֲרִית = *Ende* des Menschen; s. Pirqe Aboth 2, 1; 3, 1. Sinn: Der Gedanke an das eigene Ende (zunächst an Krankheit und Tod) lehrt uns diese Werke der Barmherzigkeit gegenüber den Trauernden und Kranken (v. 34—35) üben (St I) und bewahrt uns vor der Sünde (St II). „Mein Geist würde dem Epikur die Palme gereicht haben, wenn ich nicht geglaubt hätte, daß nach dem Tode die Seele fortlebe und eine Vergeltung bevorstehe“ (Augustinus, Confess. IV 16). St II lehrt, daß auch in St I nicht das alleinige Motiv die Vergeltung durch Menschen ist, sondern die göttliche Vergeltung nach dem Tode. Die Beziehung auf die sogenannten vier letzten Dinge (*novissima* Lat) ist Ausdeutung. Vgl. übrigens 28, 6. Beachte den Reim in v. 35 und 36.

§ 13. Regeln für den Verkehr mit den Mitmenschen im allgemeinen. (8, 1—19.)

8, 1 *Hadre mit keinem großen Manne, ()* T
damit du nicht in seine Hände fallest!
2 *Streite nicht wider einen Mann, der Vermögen hat,*
damit er deinen Preis nicht zahle und du untergehest:
Denn viele macht das Gold übermütig
und es verführt das Herz der Fürsten.

3 *Zanke dich mit keinem Maulhelden,*
und lege kein Holz aufs Feuer.
4 *Habe keinen Umgang mit einem Toren,*
damit er die Edlen nicht verachte.

5 *Beschäme einen Mann nicht, der sich von der Sünde abwendet,*
denk daran, daß wir alle schuldig sind.
6 *Beschimpfe keinen alten Mann,*
denn auch wir *werden Greise.*
7 *Juble nicht über einen Toten,*
denk daran, daß wir alle dahingerafft werden.

8 *Verwirf die Rede der Weisen nicht,*
und auf ihre Sinnsprüche wirf dich:
Denn dadurch wirst du Lehre lernen,
um vor Fürsten stehen zu können.

9 *Verschmähe die Erzählung der Alten nicht,*
die sie von ihren Vätern hörten:
Denn dadurch wirst du Klugheit lernen,
um zur Zeit der Not Antwort zu geben.

10 *Eile nicht zu* den Kohlen *des Gottlosen,*
damit du durch die Flamme seines Feuers nicht verbrannt werdest.
11 *Entferne dich nicht von dem Spötter,*
daß du ihn sitzen lässest, wie einen, der vor dir im Hinterhalte lauert.

12 *Borge niemand, der mächtiger ist als du,*
hast du aber geborgt, so sei wie einer, der es verloren hat.
13 *Verbürge dich nicht für einen, der mehr ist als du,*
hast du dich aber verbürgt, so sei wie einer, der zahlen muß.

T 8, 14 *Rechte mit keinem Richter,*
denn nach seinem Belieben richtet er.

15 *Mit einem Verwegenen geh nicht* [auf die Reise],
damit du dich nicht in schweres Unglück bringst:
Denn er geht nach seinem Belieben
und durch seine Torheit gehst du zu Grunde.

16 *Mit einem Jähzornigen fang keinen Streit an,*
und reite mit ihm nicht zusammen in der Wüste:
Denn leicht wiegt in seinen Augen Blutschuld,
und wenn kein Retter da ist, bringt er dich um.

17 *Mit einem Toren berate dich nicht,*
denn er kann dein Geheimnis nicht verschweigen.
18 *Vor einem Fremden tue nichts Geheimes,*
denn du weißt nicht, was er () herausbringt.
19 *Allen Menschen offenbare dein Herz nicht,*
aber stoße die Güte nicht von dir.

Inhalt: Streite dich nicht zu deinem Verderben mit einem mächtigen oder reichen Manne (v. 1—2). ebensowenig mit einem Schwätzer (v. 3). Mit dem Sünder verkehre nicht (v. 4). Bekehrt er sich aber, so beschäme ihn nicht, sc. durch weiteres Meiden seines Umganges (v. 5). Des Greisen spotte nicht (v. 6); freue dich nicht über seinen Tod, des eigenen Todes gedenkend (v. 7). Suche vielmehr von den Alten Weisheit zu erlernen, dir selber zum Nutzen für die Notzeit (v. 8—9). Den Gottlosen reize aber nicht beim Gespräch und sei auf der Hut vor ihm, wenn du von ihm gehst (v. 10—11). Sei vorsichtig im Borgen und Bürgen (v. 12—13). Mit einem Richter prozessiere nicht (v. 14). Mit einem verwegenen und mit einem jähzornigen Menschen geh nicht um (v. 15—16). Mit einem Toren berate dich nicht und vor dem Fremden hüte dein Geheimnis (v. 17—18). Sei überhaupt nicht zu offenherzig, stoß aber das Mitgefühl nicht zurück (v. 19).

Der Abschnitt über das Verhalten gegenüber einer Reihe von Menschen (7, 18—36) warnte vor verschiedenen Verfehlungen gegen dieselben. Dies ist Anlaß zur Anfügung unseres Abschnittes geworden mit seinen Klugheitsregeln für den Verkehr mit verschiedenen Klassen von Menschen.

Für die Strophik bietet Anhaltspunkte *denn* in v. 2 III. 8 III. 9 III. 14 III. 15 III. 16 III, *wir* v. 5. 6. 7, עִם am Anfange von v. 15. 16. 17, die Zusammengehörigkeit des Inhalts v. 5—7 (s. u.)

und v. 17. 18 und 19 (s. u.), des Gegensatzes v. 10—11 (*hinzueilen, sich entfernen*), der eng verwandten Wendungen v. 1—2 (אִישׁ גָּדוֹל und אִישׁ לוֹ הוֹן), v. 3—4 (אִישׁ לָשׁוֹן und אִישׁ אֱוִיל), v. 12 —13 (חָזָק מִן und יוֹתֵר מִן; v. 14 gehört sachlich dazu [s. z. St.] und hat *denn* am Anfange von St II). Strophenschema: 3 + 2 + 3 + 3 × 2 + 3 + 2 × 2 + 3 = 10 Strophen von zusammen 24 Langzeilen; das Ganze läßt sich wieder passend in zwei Absätze von je 12 Langzeilen zerlegen.

1 לָמָּה im wesentlichen = *ne*; so oft in Eccli (z. B. 7, 16; 11, 10. 33; 12, 5. 12; 30, 12). Zwischen St I und II des Gr hat T folgendes Plus: *Warum willst du dich wider seine Hände kehren?* | *Hadre mit keinem, der stärker ist als du.* Der erste Satz ist Dublette zu St II, der zweite (= St I des Syr) zu St I; s. Fuchs 17 f. **2—3** חָרַשׁ = ἐρίζειν (Gr), s. Pet[1]. לוֹ Gr Syr 'ק; לא (*A*) ist lapsus calami. Lat fügt zum *Golde* das *Silber*; in *et usque ad cor regum extendit (dringt) et convertit (verführt)* sehe ich nicht Dubletten (Herk), sondern erläuternde Erweiterung. St II zielt auf Bestechung der Beamten, wie St III—IV sicher machen. Vgl. 31, 6. **3 [4]** ִ vor Dagesch forte (תִּיַּצְ) findet sich öfter, s. Pet[1] 11*. St II will sagen, daß Widerspruch einen solchen Maulhelden nur zu neuen Wortfluten reizt.

4 [5] אֱוִיל ist der weisheitslose Mensch, der die Zucht der Weisheit verschmähend sich selbst für klug hält (Prv 1, 7; 12, 15 f.) und durch Schwätzen (אִישׁ לָשׁוֹן v. 3; cf. אֱוִיל שְׂפָתַיִם Prv 10, 8. 10) ersetzt, was ihm an Gehalt fehlt. Derselbe ist aber auch als Sünder gedacht; daher erklärt sich der Anschluß von v. 5. רָגַל Pi. = *herumlaufen, Umgang haben* (so nur hier; aber oft im Nhb); mit Recht erklärt Lat (*communices*) auch πρόσπαιζε des Gr in diesem Sinne. *Spöttle nicht* Ry, *scherze nicht* (Sm); beide gehen von רִגֵּל = *verleumden*, dem gewöhnlichen Sinne des Wortes im A. T. aus. S. dagegen Matthes 163. בזה steht auch 31, 22 mit לְ. St II in T will sagen, daß der Tor durch vertrauten Umgang eines sich wegwerfenden Weisen, der zu den Edlen gehört, zur Verachtung dieser geführt werde. Doch hat Gr *damit nicht in Verachtung kommen deine Eltern,* sc. als Leute, die die Erziehung ihres Sohnes vernachlässigt haben, und Syr *damit dich die Edlen nicht schmähen,* sc. als einen der sich wegwirft. Welcher Zeuge das Ursprüngliche hat, bleibt fraglich. Sm konjiziert לְתוֹכַחְתֶּךָ (= *deine Zurechtweisung*), Matthes נְכֹחִים (= *redliche Worte*). Gr wird von Lat (*ne male*

de progenie [Abkunft] tua loquatur) schief erklärt durch Reden des Toren selber über die Eltern des mit ihm Verkehrenden. Doch wird das ursprüngliche *ἀτιμάζωνται* der Vorlage in dem Zusatze *ne despicias* des folgenden Verses stecken.

5 [6] אַל תַּכְלִ֫ים = *beschäme* (*ihn*) *nicht* (vgl. 3, 13), sc. durch Meidung seines Umgangs nach der Bekehrung. Diese Auffassung verlangt der Zusammenhang aus v. 4. Lat hat es in *neque improperes ei* verkannt; über die Dublette *ne despicias* s. zu v. 4. *Correptio* = Strafe; s. Herk. חַיָּב = *schuldig* sonst nur im Nhb. ײ will den konsonantischen Charakter des י in dem unvokalisierten Texte andeuten (Sgfr § 12). Über die Anerkennung der allgemeinen Sündhaftigkeit s. etwa meine Ausführungen bei Esser und Mausbach, Religion, Christentum, Kirche, Kempten und München 1911, 700 f. und E. König, Geschichte der alttestamentlichen Religion, Gütersloh 1912, 514 f.

6—7 [7—8] Gr setzt כִּי גַם אֲנִי מִזְּקֵנִים (vgl. v. 5 II und v. 7 II) voraus; hieraus ist T (כִּי נִמְנֶה מִזְּקֵנִים = *denn wir werden zu den Greisen gerechnet werden*) verderbt. Bekehrung im Alter ist das v. 6 mit v. 5 verknüpfende Band. V. 5 legt es nahe, in v. 7 an den Tod des greisen Sünders zu denken. Oder ist an einen Greis gedacht (v. 6), für den man zu sorgen hat (s. v. 7)? *Inimico tuo* Lat erklärt v. 7 vom toten Feinde, ist aber auch in Lat sekundär (s. Herk). Lat hat am Ende des Verses noch die erläuternde Glosse *und wir wollen nicht in (Schaden)freude kommen*. **8 [9—10]** *Presbyterorum* Lat ist eine durch v. 6 und 9 veranlaßte Dublette, *sine querela* erläuternder Zusatz, *sapientiam et* auch in Lat nicht ursprünglich (s. Herk). Das Hithpa. von רָטַשׁ (= *sich werfen auf*; s. Pet [1]) nur hier. Fürstendienst ist auch 11, 1; 20, 27 f.; 39, 4; 41, 17 vorausgesetzt; vgl. Daniel und seine drei Freunde, Tobias, Godolias, Nehemias, Achikar, die jüdischen Militärs im Dienste der Ptolemäer und s. Sm XXI f. **9 [11—12]** מִמֶּנּוּ ist neutrisch zu fassen. Gr und Syr setzen mit *von ihnen* מֵהֶם voraus. שְׁמוּעָה = *Erzählung* ist nhb. Gr faßt entweder אֲשֶׁר (T Syr) falsch auf (*γάρ*; om *καὶ* Lat, *οἱ* Cp), oder er las כִּי, das dann aus v. 10 I stammen dürfte.

10 [13] Wende dich aber in der Not nicht an den Gottlosen, dir zum Verderben. So T mit *geh nicht hinüber auf den Besitz des Gottlosen*. Aber St II lehrt, daß in St I בְּנַחֲלַת ursprünglich ist. Ob *ἔκκαιε* תִּצְלַח (vgl. Am 5, 6 und s. BZ 1907, 25 f.) entspricht oder תִּצְלֶה (= *brate*; s. Pet [1]) voraussetzt, ist

mir fraglich. Jedenfalls ist צְלַח hier entweder = *hineilen* oder, als Hi vokalisiert, = *Erfolg haben,* so daß evtl. zu übersetzen wäre *suche kein Gelingen mit den Kohlen des Gottlosen.* Vgl. übrigens והוה זהיר בגחלתן שלא תכוה (*nimm dich aber vor ihrer Kohle in acht, daß du dich nicht verbrennst* (Mischna Aboth II 10) und s. die weiteren durch A. Marmorstein in der OLZ 1911, 108 f. beigebrachten rabbinischen Parallelen. *Arguens eos* (add Lat) erklärt, ebenso *peccatorum.* Sinn des Lat: Reize den Sünder nicht, ergrimmt über seine Sünden.

11 [14] זוּח = *weggehen* nur hier; vgl. Pet[1]. Sinn: Wenn du dich von dem Verächter der Religion und Sittlichkeit (לֵץ) entfernst, so sei auf der Hut! Lat hat sich (*contra*) durch v. 10 beeinflussen lassen; ἀπό Gr. *Vor dir*, sc. an deinem Wege. לְפִיךָ (= τῷ στόματί σου Gr; *ori tuo* Lat) ist Fehler.

13 [16] Vgl. Spr 6, 1—5. יוֹתֵר מִן faßt Gr (ὑπὲρ δύναμίν σου) adverbial, Syr (*für einen, der stärker ist als du*) persönlich; letzterer könnte durch den Parallelismus mit v. 12 I beeinflußt sein. Gr add φρόντιζε (*cogita* Lat); Erläuterung!

14 [17] St II hat Gr κρινοῦσιν αὐτῷ (*richtet man ihn*), Lat setzt aber κρινεῖ (= Syr) voraus, so daß T zu יִשְׁפֹּט zu ergänzen ist. Im übrigen hat Lat einen ganz anderen Sinn in den Vers gebracht, κατὰ τὴν δόξαν αὐτοῦ falsch frei erklärend. Er bietet: *Non judices contra judicem, | quoniam secundum quod justum est judicat.* Man wird an St II Anstoß genommen und deshalb den Stichos so umgebogen haben, daß die Richter korrekt handeln. Voraussetzung des Anschlusses von v. 14 ist, daß der Gläubiger von v. 13 Richter ist; das empfiehlt natürlich die persönliche Fassung von יוֹתֵר מִן in v. 13. Der Vers führt also das Zahlenmüssen von v. 13 weiter aus. **15 [18]** נֹכַח פָּנָיו erklärt Gr schon richtig nach v. 14 durch *nach seinem Belieben.* בְּדֶרֶךְ add Gr Syr; in T ist es in v. 16 II verschlagen. *Cum* (*stultitia*) Lat ist instrumental wie *cum* auch in 7, [34]; s. Ka § 121. י in תְּכַבֵּיד ist Träger des ..; s. Pet[1] 11*. *Simul* add Lat; Erläuterung! **16 [19]** בַּעַל אַף = *der Jähzornige*; vgl. בַּעַל חֵמָה Nah 1, 2. אַל תָּעִיז מֵצַח wörtlich = *mach die Stirne nicht trotzig. Cum audace* ist aus v. [18]. Statt בְּדֶרֶךְ setzen Gr und Syr בְּמִדְבָּר voraus; בְּדֶרֶךְ T ist aus v. 15. Ὡς (om Cp) οὐδέν Gr erklärt כְּקַל; βοήθεια kommt gegenüber der geläufigen Phrase אֵין מַצִּיל nicht auf, es ist Freiheit. **17 [20]** Zu תִּסְתַּיֵּיד vgl. 9, 3a. 14; 42, 12 Rd und s. Sgfr § 103a. יי deutet den konsonantischen Charakter

des י an (Sgfr § 13b). In St II ruht Lat (*non enim poterunt diligere nisi quae eis placent*) auf Textverderbnis seiner Vorlage, die *στέρξαι* (55. 68. 155. 307 Ald) statt *στέξαι* hatte.

18 [21] Beachte das Wortspiel זָר und רָז. Letzteres nur noch 12, 11, aber achtmal im Bibelaramäischen. יָלַד (*gebären*) steht in übertragenem Sinne (*ans Licht bringen*). *Ne facias consilium* des Lat ist aus dem vorhergehenden Verse eingedrungen; auch Gr (*μὴ ποιήσῃς κρυπτόν*) setzt T voraus. סופו (= *bei seinem Ende, zuletzt*) om Gr. In Syr ist v. 18 versehentlich ausgefallen; s. Pet[1]. **19 [22]** טוֹבָה = *Güte, Freundlichkeit*; vgl. 11, 34; Ps 68, 11. Oder ist הַטּוֹבָה einfach adjektiv und geht proleptisch auf die *Frau* in 9, 1. Jedenfalls lehrt 9, 1 ff., daß in v. 19 II an sie vorzüglich zu denken ist. Sm konjiziert יַדִּיחַ und übersetzt *damit er dir nicht dein Glück verjage*. Lat erklärt Gr (*μὴ ἀναφερέτω σοι χάριν*) und erweitert St II falsch. So bietet er: *ne forte inferat tibi gratiam falsam et convitietur tibi*, d. i. *daß er dir nicht etwa unrechten Dank erweise und* (= *indem*) *dich lästere*. Möglich wäre allerdings auch die Übersetzung: *Daß er dir nicht falsche Huld entgegenbringe*, sc. zunächst, *und*, sc. dann, *dich lästere*, sc. weil er deine Geheimnisse kennt.

§ 14. Regeln für den Verkehr mit Frauen.
(9, 1—9.)

T 9, 1 *Sei nicht eifersüchtig auf die Frau an deiner Brust,*
damit sie nicht zu deinem Schaden Schlimmes lerne.
2 Verkauf *dich der Frau nicht,*
indem du sie auf deine Höhen treten lässest.

3 *Nähere dich keiner anderen Frau,*
damit du nicht in ihre Netze fallest. ()
4 *Mit einer Sängerin setze dich nicht zu Tische,*
damit sie dich nicht in Brand setze durch ihren *Mund.*

5 *Auf eine Jungfrau schaue nicht,*
damit du ihretwegen nicht in Strafe fallest.
6 *Gib dich keiner Buhlerin hin,*
damit sie dein Erbe nicht wegnehme; |

Gr 7 Schaue nicht umher auf den Zugängen zur Stadt
und streife nicht umher an ihren Trümmerstätten. |

T

9, 8 Verhülle das Auge vor einer schönen Frau,
und schau auf keine Schönheit, die dein nicht ist.
*Durch Frauen*schönheit *sind schon viele umgekommen,*
und so entzündet sie ihre Liebhaber durch Feuer.

9 Mit einer Ehefrau speise nicht,
und sitze angetrunken mit ihr *nicht zusammen,*
damit das Herz sich nicht zu ihr neige,
und du im Blute zur Grube fahrest.

Inhalt: Auf deine Frau sei nicht eifersüchtig und halte selbst die Herrschaft fest (9, 1—2). Mit anderen Frauen und mit Sängerinnen verkehre nicht (v. 3—4). In bezug auf Jungfrauen wie auf Buhlerinnen sei vorsichtig (v. 5—7). Sei überhaupt vor jedem schönen Weibe auf der Hut (v. 8), auch im Verkehr mit Ehefrauen (v. 9).

V. 1—2 gehören zusammen als von der eigenen Frau handelnd, v. 9 I—IV als von der Ehefrau eines andern. V. 7—8 behandeln das Ausschauen nach anderen Frauen; v. 8 III—IV ist Begründung der zwei vorhergehenden Langzeilen. Danach ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit das Strophenschema: $3 \times 2 + 3 + 2 = 5$ Strophen von zusammen 11 Langzeilen.

9, 1 Verhältnismäßig eingehend behandelt der Verfasser nach dem Verkehr mit den Mitmenschen im allgemeinen (8, 1—19) wegen seiner Wichtigkeit für die Sittlichkeit das Verhältnis zu den Frauen (9, 1—9). Die Ideenverbindung mit dem Vorhergehenden ergibt sich dadurch, daß gerade Frauen gegenüber Vorsicht in vertraulichen Mitteilungen am Platze ist. St II will sagen, daß Eifersucht die Frau auf schlimme Dinge führen kann, die ihr sonst fernliegen. תְּלַמֵּד Gr (*διδάξῃς*). *Doctrinae* Lat ist Dublette (= דֵּעָה st. רָעָה) oder Erklärung.

2 תְּקַנֵּא (*A*) ist nach v. 1 I Schreibfehler für תַּקְנֶה (*verkaufe dich nicht*), so daß ein Wortspiel mit תְּקַנֵּא vorliegt (Ginzberg), nicht für תִּתֵּן (Pet[1]; Gr und Syr sind frei!). *Jemand auf seine Höhen treten lassen* hat den Sinn von *ihn zu seiner Herrschaft gelangen lassen*; vgl. 46, 9; Dt 32, 13; Js 58, 14; Am 4, 3; Hab 3, 19; Ps 18, 34. Gr gibt es durch *ἐπιβῆναι αὐτὴν ἐπὶ τὴν ἰσχύν σου*. Das könnte an sich durch *daß sie losgehe auf deine Herrschaft* (ähnlich Fr) oder durch *daß sie zu der dir zukommenden Herrschaft emporsteige* (Ry) gegeben werde. T empfiehlt aber mehr das zweite und demnach ist auch Lat (*ne ingrediatur in virtutem tuam* [add *et confundaris*]) zu beurteilen; *in virtute tua*

Sixt. 3 T hat nach St III das Plus: *Mit einer Buhlerin rede nicht,* | *damit du von ihren Züchtigungen nicht ergriffen werdest.* Die zwei Stichen sind offenbar Dubletten; om Gr Syr. אִשָּׁה זָרָה deuten Gr und Syr auf die *Hure* (vgl. זוֹנָה in der Dublette). Diese tritt aber erst in v. 6 auf; אִשָּׁה זָרָה bedeutet v. 3 deshalb im Gegensatz zu v. 1—2 einfach die fremde Frau, d. h. die Frau, die nicht die eigene ist. *Ne respicias* Lat ist aus v. 5. Zu *mulier multivola* Lat (= *ἑταιριζομένῃ* Gr) vergleicht Herk Catull 68, 125 ff. Danach wäre *mulier multivola* = mulier, „quae multa oscula vel multos amplexus desiderat", also *ein lüsternes Weib.* Über תִּסְתַּיֵּר s. zu 8, 17. לָקוּת = *Züchtigung* nur hier; vgl. das aramäische לָקוּתָא und nhb לָקָה = *geschlagen werden.* Doch wird Gr mit בתקלותיה (v. 4 II = 3 IIb des T) das Ursprüngliche erhalten haben. תְּקָלָה (*Anstoß*) auch 31, 7. *Ihre Züchtigungen* = *Züchtigungen um ihretwillen.* 4 דָּמַךְ = *zu Tische sitzen* nur hier, sonst = *schlafen.* מְנַגִּינֹת vokalisiert *A*; für מְנַגֶּנֶת sprechen Gr und Syr sowie der Parallelismus und זוֹנָה der Dublette v. 3 IIa. Über י s. Pet[1] 11*. Auch an מַנְגִּינֹת ließe sich denken; doch fehlt das Hi von נָגַן. Der reduplizierte Plural פִּיפִיּוֹת im Sinne von *Münde, Schlünde* ist nur im Nhb belegbar. Da es sonst im Bhb immer die *Schneiden* des Schwertes meint, dürfte es hier absichtlich gewählt sein, um hierauf anzuspielen; vgl. Spr 5, 4. Der Suffix ָם steht für das Fem. (König, Syntax § 14); zu יִשְׂרְפֵךְ trotz מְנַגִּינֹת läßt sich Ges § 47 A. 3 und § 145, 7a A. 1 vergleichen. Übrigens enthält v. 3 IIb vielleicht den ursprünglichen Text von v. 4 II; s. Pet[1] zu v. 3—4 und vgl. Fuchs 18 f. Jedenfalls spricht der Parallelismus von v. 3 und 5, ebenso die Dublette v. 3 IIa—b, nicht minder Gr und Syr für den Singular. Lies demnach מְנַגֶּנֶת, יִשְׂרְפֵךְ und בְּפִיפִיּוֹתֶהָ. Daß statt *cum saltatrice* Lat zu lesen ist *cum psaltrice* lehren T Gr Syr, ferner die nur zu psaltrice passende Glosse *nec audias illam,* sowie der cod Divodurensis 7, endlich *cum saltrice* des cod *a* und des Ms. S des Spec[2] (bei Herk). *Sängerin* und *Hure* (זוֹנָה hat die Dublette) werden gleichgesetzt. St II des Gr (*μήποτε ἁλῷς ἐν τοῖς ἐπιχειρήμασιν αὐτῆς* [*ἐπιχειρήματι* und *ὀλῷς* Lat]) steht v. 3 IIa des T näher. 5 St II erklärt sich durch die Strafe für die Verführung; vgl. Ex 22, 15 ff. *Damit du nicht zur Zahlung ihrer doppelten Ausstattung verurteilt werdest* Syr („d. h. du mußt zweimal soviel als die Mitgift beträgt, die sie mitbringt, ihr geben", Barhebraeus bei Kaatz 23; vgl. Dt 22, 29). Lat faßt *ἐπιτίμια*

(= *Strafgelder* des Gr) falsch auf und übersetzt *ne forte scandalizeris in decore illius* (= *damit du nicht etwa durch ihre Schönheit zu Falle kommest*). **6** Vgl. Nm 36, 9; Prv 5, 2 ff.; 29, 3. נָסַב = *wegnehmen* nur hier; vgl. das Aramäische und Syrische. Gr (ἀπολέσῃς) und Syr lasen vielleicht תְּסַפֶּה. *In ullo* und *te et* fügt Lat erläuternd hinzu.

7 הִתְנַבֵּל nur im Nhb, das Polal von שָׁמַם nur hier. *Umkommst*, sc. im Streit mit dem Nebenbuhler oder Zuhälter. Im übrigen ist T aus Gr verderbt (s. Pet[1]), wie schon allein der Zusammenhang mit v. 8 lehrt. T ist zu übersetzen *daß du töricht handelst, dem Sehen deiner Augen entsprechend,* | *und umkommest hinter ihrem Hause*; vgl. v. 9 IV.

Pet[1] rekonstruierte den Vers nach Gr und Syr so:

אַל תִּתְנַבֵּט בְּמְבוֹאוֹת עִיר | וְאַל תְּשׁוֹטֵט בְּחָרְבוֹתֶיהָ׃

8 [8—11] הָשְׁחֲתוּ Syr Lat (*perierunt*) הִשְׁחִתוּ Gr. Ginzberg deutet nach Kidduschin 40[a] אֵשׁ vom Höllenfeuer; es genügt aber, an das Feuer der Leidenschaft zu denken, das den Untergang bringt. בעד = *wegen* (Pet[1]) bleibt sehr fraglich; lies nach בְּתַאֵר des Talmud (bei Sm) vielmehr בַּעֲדִי. *Concupiscentia* Lat = אַהֲבָה, *exarsit* = תְּלַהֵט, *quasi ignis* = כְּאֵשׁ. Lat hat nach v. 8 folgendes Plus: [10] *Omnis mulier, quae est fornicaria, quasi stercus in via conculcabitur.* [11] *Speciem mulieris alienae multi admirati, reprobi facti sunt* (= *sind verworfen worden*): *colloquium enim illius quasi ignis exardescit* (= *brennt*). Hier ist v. [10] Zusatz, v. [11] Dublette zu St III—IV.

9 [12—13] [V. 12 II] wörtlich: *und liege nicht mit ihr auf dem Ellenbogen,* sc. beim Weingelage, nach der Sitte der Juden. Vgl. aber zu 41, 19. V. [13 I] (*et non alterceris* [= *necke dich nicht*] *cum illa in vino* [= *beim Wein*]) ist Dublette zu v. [12 II]. *Altercari* bezeichnet das neckende, schäkernde Wortgeplänkel. Es könnte אַל תָּרֵב st. אַל תִּסֹּב vorausgesetzt sein (vgl. Syr mit *und führe keine langen Unterhaltungen*), wahrscheinlicher ist aber falsche Auffassung von συμβολοκοπεῖν des Gr., womit φαντασιοκοπεῖν 4, 30 und δωροκοπεῖν 15, 30 zu vergleichen ist. Statt תַּטֶּה (= *du neigest*) ist auch תִּטֶּה (*sich neige*) möglich, da לֵב auch Prv 12, 25 als Fem. erscheint. סָבַב = *ums Mahl sitzen* auch 31, 16 und im Nhb. עִמָּהּ verlangen Gr Syr und der Zusammenhang trotz עִמּוֹ (*A*), das in der falschen Auffassung עִם בַּעְלָהּ (*mit ihrem Manne*) wurzelt. שכור wird als שֵׁכוֹר gemeint sein. Gr deutet mit ἐν οἴνῳ allerdings auf שֵׁכוֹר = שֵׁכָר (*Obst-* oder *Palm-*

wein). *Zur Grube fahrest,* sc. von dem beleidigten Gatten erschlagen; *in perditionem* Lat (= *εἰς ἀπώλειαν* Gr) wurzelt in der Ableitung des Substantivs שַׁחַת von dem Verbum שָׁחַת.

§ 15. Weisheitsregeln für Hochgestellte.
(9, 10—11, 9.)

Von seinen Regeln über den Verkehr mit Menschen der verschiedensten Art, die für alle Menschen passen (8, 1—9, 10), geht der Verfasser über zu Unterweisungen, die vorzüglich für eine besondere Klasse von Menschen bestimmt sind, für die Oberen nämlich (vgl. 33, 26 f.; Sap 1, 1).

a) **Der weise Obere** (9, 10—10, 5).

T *9, 10 Gib den alten Freund nicht auf,*
denn der neue ist nicht anhänglich,
Neuer Wein — neuer Freund,
aber alt — nachher trinkst du ihn!

11 Ereifre dich nicht über den gottlosen Menschen,
denn du weißt nicht, wie sein Unglückstag sein wird.
12 Hab' kein Gefallen an dem Übermütigen, der Glück hat,
denke, daß er nicht straflos bleibt bis zum *Tode.*

13 Halte dich ferne von dem Mann, der die Macht hat zu töten,
so brauchst du des Todes Schrecken nicht zu fürchten.
Wenn du dich aber nahtest, so verfehle dich nicht,
damit er dir das Leben nicht nehme:
Wisse, daß du zwischen Fallen einherschreitest
und auf einem Netze wandelst.

14 Soviel du kannst, antworte deinem Nächsten,
und mit Weisen besprich dich.
15 Mit dem Einsichtigen sei deine Überlegung,
und all deine Beratung inmitten von ihnen.
16 Gerechte Männer seien deine Tischgenossen,
und in der Gottesfurcht bestehe dein Ruhm.

17 Bei Leuten mit geschickten Händen wird die Kunst bewahrt,
aber Herrscher in seinem Volke ist der [einsichtsvolle] *Weise.*
18 () Schrecklich ist in der Stadt *der Zungenheld,*
und verhaßt die Rede in seinem Munde.

10, 1 Der weise Herrscher festigt sein Volk, T
und die Regierung des Einsichtigen ist wohlgeordnet.

2 Wie der Herrscher des Volkes, so sind seine Räte,
und wie das Oberhaupt der Stadt, so ihre Einwohner.
3 Ein zügelloser König richtet die Stadt zu Grunde,
aber die Stadt wächst durch die Klugheit ihrer Fürsten.

4 In der Hand Gottes ruht die Herrschaft über die Welt,
und einen Mann, wie ihn die Zeit fordert, setzt er über sie.
5 In der Hand Gottes ruht für jeden Mann das Gelingen,
und auf den Fürsten legt er seine Ehre.

Inhalt: Gib den alten Freund nicht auf, sc. um neuer vornehmer Bekanntschaften willen (9, 10) und beneide den Gottlosen nicht, der hoch kommt (9, 11—12). Strebe deshalb nicht nach hoher Stellung; gegebenenfalls aber hüte dich vor den Gefahren derselben (9, 13). Strebe dagegen nach Weisheit; dann bist du ein Fürst (9, 14—17). Nicht der Schwätzer, sondern der Weise regiert wohl (9, 18—10, 1). Ein weiser Oberer ist deshalb ein Segen für Volk und Stadt (10, 2—3). Gott schenkt ihn der Welt zur rechten Zeit und gibt ihm Gelingen (10, 4—5).

Außer der engen sachlichen Zusammengehörigkeit bieten für die strophische Gliederung Anhaltspunkt כִּי in 9, 11 II und 12 II, אוֹהֵב in 9, 10 I und 10 III, die Anaphora בְּיַד אֱלֹהִים 10, 4. 5. Das Strophenschema wäre demnach: $2 \times 2 + 3 \times 3 + 2 \times 2 = 7$ Strophen von zusammen 17 Langzeilen, die in Anbetracht des sachlichen Einschnittes vor 9, 14 in zwei Abschnitte von 7 und 10 Langzeilen sich passend zerlegen lassen.

9, 10 [14—15] V. 10 gehört zum folgenden Absatze; er warnt denjenigen, der es zu einer Stellung gebracht hat, die alten Freunde zugunsten der vornehmeren neuen Bekannten aufzugeben. Dem Verse an sich liegt ein Vergleich zu Grunde; Sinn: Wie der Wein immer besser wird, so der alte Freund immer treuer und zuverlässiger und sein Verkehr immer angenehmer. יְדֻ[בָּ]ק *A* bleibt allerdings zweifelhaft, obgleich auch Syr mit ܡܕܒܩ ܠܗ es empfiehlt und Gr mit *ἔφισος αὐτῷ* sich von da aus als Erklärung begreift. Pet[1] schlug לֹא יִדְמֶה (= Gr) vor, Sm לֹא יְדוּעֶךָ *(= nicht dein [dir] altbekannter Vertrauter).* ׳ dient wie in תִּשְׁתֶּינּוּ so auch anderwärts zur Andeutung des Segol; s. Pet[1] 12*. *Μετ᾽ εὐφροσύνης* Gr (*cum suavitate* Lat) ist erläuternder Zusatz. **11 [16]** *Δόξαν (ἁμαρτωλοῦ)* Gr könnte

Erläuterung sein (Pet[1]), würde aber auch von der Lesart אִיֵּשׁ *(= Lärm machen)* aus sich erklären lassen. Lat gibt dem Sünder zur *Ehre (gloriam)* noch den *Reichtum (et opes).* Zur Sache vgl. besonders Ps 37 (36 Vulg).

12 [17] *Iniuria* Lat setzt *ἐν ἀδικίᾳ* st. des schon fehlerhaften *ἐν εὐδοκίᾳ* voraus, das durch *εὐδοκήσῃς* veranlaßt ist; *ἐν εὐοδίᾳ* Sh Ae. St II deutet in der Form des T (עֵת מָוֶת = *in der Todesstunde*) auf die jenseitige Vergeltung; s. zu 1, 13. עֵת ist aber durch מָוֶת veranlaßter Schreibfehler für עַד (= Gr Syr). *Non placebit* Lat wird lediglich freie Wiedergabe von *οὐ μὴ δικαιωθῶσιν* des Gr sein. **13 [18—20]** *Super dolentium arma* Lat = *ἐπὶ ἐπαλγεόντων ὅπλων* st. *ἐπὶ ἐπάλξεων πόλεων* Gr, das statt רֶשֶׁר T Syr עַל ר[א]שׁת *(= auf Zinnen),* evtl. עַל שׁוּרוֹת *(= auf Mauern*; Ginzberg) voraussetzen dürfte; *πόλεων* (*πόλεως* Fr) will das erläutern. Der Zusatz *communionem mortis* Lat soll das Bild erklären. **14 [21]** Wie du anderen raten sollst (St I; vgl. 5, 12), so frage auch selbst um Rat (St II). Auf die aramäische Bedeutung von עָנָה *(Umgang haben)* braucht man nicht zu rekurrieren (Ry[1]). Das *Antwortgeben* dem um Rat fragenden Fürsten gegenüber (v. 13) genügt. *Cave te* des Lat erklärt *στοχάσαι* Gr (= בַּיֵּן oder עַיֵּן [nhb = *genau untersuchen*]?).

15—16 [22—23] Die Umstellung in Vers 15 und 16 in Lat ist durch die Ähnlichkeit des je zweiten Stichos veranlaßt; das farblose בֵּינוֹתָם ist sekundär. *[Dei]* v. 23 om *α γ τ.* Durch die Hinzufügung ist der Sinn verdreht; Gr war zu übersetzen: *Und in Einsicht (= μετὰ συνετοῦ; τὸ συνετόν = intellegentia) sei dir die Überlegung. Et prudentibus* Lat ist Dublette.

17 Motivierung des Vorhergehenden, positiv (v. 17) und negativ (v. 18). V. 17 I vergleicht die Handwerkertradition mit der der Weisen. יוֹשֶׁר *(= das Richtige, das Rechte)* bezeichnet hier das richtige Arbeiten (*ἔργον* Gr), im Grunde etwa = *Kunst,* diese mehr als Handwerkskunst gefaßt. Zu konjizieren ist nicht nötig; יֵחָשֵׁב יוֹשֶׁר *(= wird das Kunstwerk gemacht)* Matthes 164. בְּ(עַמִּי) fordern Syr und die Breite des Raumes in *A.* *'Επαινεσθήσεται* Gr (*laudabitur* ist für Lat ursprünglich, s. Herk) setzt den Fehler יְשֻׁבַּח voraus (s. Pet[1]). *In sensu vero seniorum verbum (sc. laudabitur)* Lat ist Dublette. In *et princeps populi in sapientia sermonis sui* Lat wird die falsche Verbindung von *σοφός* Gr mit *ἐν λόγῳ αὐτοῦ* vorausgesetzt und die richtige Verbindung des ursprünglichen בִּינָה (Gr Syr) statt בִּיטָּה (T = *Ge-*

schwätz) mit v. 17, die auch v. 15 I (נָבוֹן) empfiehlt. Der חֲכַם בִּינָה steht den חַכְמֵי יָדַיִם gegenüber.

18 [24] St I wäre nach T zu übersetzen: *Schreckliches Geschwätz ist um den Zungenhelden.* בִּיטָּה gehört aber als בִּינָה zu v. 17 (s. o.), und Gr wie Syr sichern בָּעַר statt בְּעַד T. Statt מַשָּׂא setzen Gr (*ὁ προπετὴς ἐν λόγῳ αὐτοῦ, temerarius in verbo suo* Lat) und Syr vielleicht מַשָּׂא עַל פִּיהוּ (= *voreilig in seiner Rede;* s. Pet[1]) voraus. Ginzberg hält בִּיטָּה für Variante zu מַשָּׂא; evtl. könnte man auch daran denken, es habe ursprünglich בּוֹטֶה (= Schwätzer; s. 5, 13) dagestanden, das den ganzen Ausdruck habe erklären sollen, hieraus wäre erst בִּיטָּה geworden und hätte בִּינָה verdrängt.

10, 1 Gemeint ist jedenfalls der Weise als Herrscher; vgl. 9, 17. Deshalb ist mit Gr und Syr חָכָם hinzuzufügen, das auch der Parallelismus empfiehlt. In T ist es durch ein überschüssiges עַם verdrängt. *Παιδεύσει* Gr (*judicat* Lat, *vindicat* al, s. Herk) setzt den Fehler יְיַסֵּר voraus. Mit *stabilis (= beständig)* mißverstand Lat *τεταγμένη* des Gr (= *wohlgeordnet* = T).

2 Das Homoioarkton in v. 1 und 2 verursachte die Umstellung von v. 2 und 3 in T gegen Gr und Syr. Da עִיר auch in v. 3 als Femininum gebraucht ist, wird יוֹשְׁבֶיהָ zu lesen sein; יוֹשְׁבָיו T ist durch מְלִיצָיו veranlaßt. Zur Sache vgl. Spr 29, 12.

3 נוֹשֶׁבֶת *wird bewohnt,* sc. wieder oder mehr = *sie wächst,* sc. an Bevölkerung und Wohlstand; vgl. 16, 4. *Ἀπαίδευτος* Gr (*insipiens* Lat) begnügt sich mit einer allgemeineren Wiedergabe von פָּרוּעַ. **4** Das Homoioarkton von v. 4 und 5 in T ist die Ursache der Umstellung der zwei Verse in T, auch hier gegen Gr und Syr. *Χρήσιμον* (*utilem* Lat; *rectorem* erläutert) erklärt אִישׁ לָעֵת richtig; *εἰς καιρόν* wird Dublette sein.

5 מֶמְשֶׁלֶת ist aus v. 4; מַצְלַחַת Gr (*εὐοδία*; vgl. 38, 13; *prosperitas* Lat; *potestas* $\alpha\,\gamma\,\vartheta\,\varkappa^1$, Brev 352, Sixt). *Γραμματέως* Gr deutet מְחוֹקֵק aus den Verhältnissen der Diaspora. Das Suffix in הוֹדוֹ geht auf מְחוֹקֵק, nicht auf אֱלֹהִים.

b) Warnung vor Übermut (10, 6—18).

10, 6 Mit keiner Gewalttat bedrücke den Nächsten () T
und wandle nicht auf dem Wege des Übermuts.
7 Verhaßt ist dem Herrn und den Menschen der Übermut,
und vor beiden ist Treubruch die Bedrückung.

T 10, 8 *Die Herrschaft geht von Volk zu Volk über*
wegen der Gewalttat des Übermuts.

9 *Was überhebt sich Staub und Asche?*
Er, dessen Leib zu seinen Lebzeiten sie auswirft.
10 *Ein wenig Krankheit — es strahlt der Arzt,*
König heute — und morgen tot!
11 *Wenn der Mensch stirbt, erhält er als Besitz*
Moder und Maden, Geschmeiß und Gewürm.

12 *Der Anfang des Stolzes ist, wenn der Mensch mächtig wird,*
dann wendet sich von seinem Schöpfer sein Herz.
13 *Denn das Sammelbecken des Übermuts ist die Sünde,*
und ihre Quelle läßt Frevel hervorsprudeln.

Darum sandte Gott wunderbare *Plagen*
und zerschlug ihn gänzlich.
14 *Den Thron der Stolzen stürzte Gott um*
und setzte die Bedrückten an ihre Stelle. |

Gr 15 [Die Wurzeln der Nationen riß Gott aus
und pflanzte Demütige an ihre Stelle.] |
T 16 *Die Spuren der Nationen verwischte Gott,*
und ihren Wurzelsproß hieb er ab bis auf die Erde.
17 *Und er kehrte sie aus dem Lande und riß sie aus,*
und ihr Andenken verschwand von der Erde.

18 *Nicht geziemt dem Menschen der Übermut*
und zornmütige Frechheit dem Weibgeborenen.

Inhalt: Als Oberer hüte dich darum vor Übermut und Gewalttätigkeit (v. 6—7). Denn die Folge ist Verlust der Herrschaft (v. 8). Du bist ja zudem doch nur Staub und Asche (v. 9—11). Die Macht gebiert Übermut und Sünde (v. 12—13 II). Die Folge ist Gottes Strafe (v. 13 III—14). Das lehrt die Geschichte (v. 16—17). Übermut und Frechheit geziemt sich deshalb für keinen (v. 18).

V. 6. 7 und 8 sind durch das sich in jedem Verse wiederholende גַּאֲוָה zusammengehalten, v. 9—11 und 15—17 durch den Inhalt. Beachtet man noch כִּי in v. 13 I und den Umstand, daß der letzte Langzeiler des Absatzes gewissermaßen als Unterschrift das Thema des Abschnittes gibt, so gewinnt man das Strophenschema: $2 \times 3 + 2 \times 2 + 3 + 1 = 6$ Strophen von zusammen 14 Langzeilen. Eventuell läßt sich zwischen v. 11

und 12 ein Einschnitt machen. Dann würden sich zwei Absätze von 6 und 8 Langzeilen ergeben.

6 St I T wäre zu übersetzen: *Bei keinem Fehler vergilt Böses dem Nächsten.* Dieser Gedanke fügt sich nicht recht in den Zusammenhang. Sm schlägt statt תְּשַׁלֵּם vor תִּטְלוֹם von aramäischem טְלַם = *bedrücken.* Noch besser fügt sich das Piel davon, תְּטַלֵּם, zu T; ܬܛܠܘܡ Syr. Es wird dann weiter mit Syr auch לְרֵעַ zu tilgen und statt רַע (Pet[1]) vielmehr רֵעַ zu vokalisieren sein, wenn man nicht lieber vorzieht, רַע zu tilgen und לְ in לְרֵעַ als Nota accusativi zu fassen, was Gr in *τῷ πλησίον* mißverstanden hätte. *Μηνιάσῃς* Gr läßt sich als freie Übersetzung von תְּטַלֵּם verstehen. St II des Gr (*καὶ μὴ πρᾶσσε μηδὲν ἐν ἔργοις ὕβρεως*) läßt sich ebenfalls als freie Übersetzung wahrscheinlich machen; s. Pet[1]. *Memineris* Lat = *μνήσῃς* st. *μηνιάσῃς* Gr (*μινησῃς* A). **7** מִן in מִשְׁנֵיהֶם ist = לִפְנֵי; vgl. 3, 18; Nm 32, 22; Job 4, 17. Das Suffix geht auf *Gott* und *Menschen.* Lat läßt mit *exsecrabilis* = מְשֻׂנֵּא an מִשְׁנֶה denken; vgl. 40, 5 mit dem Pi. von שָׁנָה im Sinne von *verwirren* sowie aramäisches שְׁנִי *(= Verkehrtheit, Erstaunliches)* und syrischer ܫܢܝܘܬܐ *(= Wahnsinn).* *Gentium* Lat = גוֹיִם führt vielleicht auf גֵּוָה oder גָּאוֹן st. עֹשֶׁק; vgl. St I. **8 [8—9 I]** St [III] *(et contumelias et diversos dolos)* ist Erweiterung; *diversos dolos* scheint *διάφορα δόλια* st. *χρήματα,* in falscher Erklärung vorauszusetzen (s. Herk). V. [9 I] und [10 I—II] des Lat *(Avaro autem nihil est scelestius.* [10] *Nihil est iniquius quam amare pecuniam; hic enim et animam suam venalem habet)* fügen glossierend den Geiz an, vielleicht von der Beziehung der vorhergehenden und des folgenden Verses auf Antiochus Epiphanes ausgehend; vgl. 1 Makk 6, 1—3 und 2 Makk 9, 8 f. Derselbe, übrigens an *χρήματα* Gr v. 8 anknüpfende Zusatz findet sich, abgesehen von der Dublette v. [10 I], auch in Sh 70. 106. 248. **8 [8—9 I]** Wenn an ein spezielles Ereignis gedacht ist, so liegt der Übergang der Herrschaft von Ägypten an Syrien infolge der Schlacht bei Paneas (198 v. Chr.) am nächsten. **9 [9 II—10]** *„Staub und Asche"* = der Mensch. St II ist einfach vom Verdauungsprozeß zu erklären; der Hineintragung der *Würmer* (schon Syr) aus v. 11 bedarf es nicht, obgleich das Verbum רָמַם (Hophal = *faul, zu Würmern werden*) Ex 16, 20 sich finden. In Lat läßt sich *intima sua* (= גְּוִיו) nur als Objekt fassen. Es scheint mir diese Auffassung wie unter dem Einflusse von 2 Makk 9, 9 (s. zu v. 8),

so von Act 1, 18 (Judas Iskarioth!) zu stehen. Ermöglicht wurde das Mißverständnis durch Gr (*ἔρριψε* [*ἔρριψα* B ist Schreibfehler] *τὰ ἐνδόσθια αὐτοῦ*). Vielleicht hat Lat auch Hitzig zur Beziehung von v. 9—10 auf Antiochus Epiphanes veranlaßt (Psalmen I, 118). אֲשֶׁר ist Relativum, nicht Konjunktion (*ὅτι* Gr).

10 [11—12] V. 10—14 scheinen eine zeitgeschichtliche Beziehung zu haben. שֶׁמֶץ = *ein wenig*; so im Nhb und 18, 32; Job 4, 12; 26, 14. Als v. [11] hat Lat: *Omnis potentatus brevis vita (= Dauer). Languor prolixior gravat medicum.* Das ist eine Dublette zu v. [12] in umgekehrter Reihenfolge der Stichen. *Praecidit* wie *gravat* setzen *κόπτει* 157. 248 Arm Ae Syr (?), resp. *ἐκκόπτει* (55. 254) voraus, d. i. nach Js 10, 15 wohl יַחְצִיב st. יַצְהִיב (vgl. *scindet* Syr), *prolixior* den Fehler *μακρόν* st. *μικρόν (brevem).* יִפּוֹל = *er stirbt* (vgl. 2 Sm 21, 9); D. Kohn (brieflich) vermutet יִבּוֹל, Ps 1, 3 vergleichend. מְהַלֵּךְ st. מֶלֶךְ las Syr. **11 [13]** כִּנִּים nur hier, s. Pet[1]. Vielleicht ist mit Sm in v. 9—11 an den Tod des Judenverfolgers Ptolemäus IV (204 v. Chr.) zu denken. **12 [14—15 I]** Der Schreibfehler מִלִּבִּי ist durch מֵעוֹשֵׂהוּ veranlaßt. Gr wie Syr fordern mit dem Zusammenhange לִבּוֹ. *Apostatare a Deo* Lat (= 70. 106 Sh) geht auf die falsche Lesart *ἀποστῆναι ἀπὸ κυρίου* statt der richtigen nach St II erklärenden *ἀφισταμένου ἀπὸ κυρίου* zurück.

13 [15 II—16] Sinn: Übermut bringt Sünden hervor, wie aus einer Quelle fließen sie in Menge aus ihm hervor. *Initium* Lat erklärt nach v. 22. V. [15 IV] *(et subvertet eum in finem)* ist Dublette zu v. [16 II]. *Qui tenuerit illam* dürfte durch ein מְקַוֵּהוּ st. מְקוֹרָהּ seine Erklärung finden, *adimplebitur* durch יִשְׂבַּע statt יַבִּיעַ. וַיָּבֵא *(= und bringt)* des Rd ist Variante zu יַבִּיעַ. In v. 13 III las Lat den Fehler *συναγωγάς* st. *ἐπαγωγάς* und faßte *παρεδόξασεν* falsch auf. נֶגַע nur hier. מִלֵּא לִבּוֹ T *(= er füllt sein Herz)* [mit Plagen] ist aus הִפְלִיא Gr Syr verderbt. **14 [17]** *Mites* Lat = עֲנָוִים. Vgl. 1 Sm 2, 8; Lk 1, 52. **15 [18]** Add Gr Syr; in T ist der Vers infolge Homoiotels mit v. 14 oder Homoioarktons mit v. 16 ausgefallen. V. 15—17 gehen auf die Völker Kanaans (evtl. auf das Ende der ptolemäischen Herrschaft über Palästina), wie v. 13 III—IV auf den Pharao Ägyptens. Der Autor exemplifiziert aus der Vergangenheit seines Volkes.

16 [19] V. 15 [18] I *(Radices gentium superbarum arefecit Deus)* ist Dublette zu v. 16 I, v. 15 [18 II] *(et plantavit humiles ex ipsis gentibus)* zu v. 14 II. *Arefecit* Lat wurzelt in der aus

ἐξῆρεν (Sh 23) hervorgegangenen falschen Lesart *ἐξήρανεν* (Herk). Das Pilpel טִמְטֵם und קַעֲקַע steht nur hier; s. Pet[1]. *Radices* Lat = עִקְּרֹת. **17 [20—21]** *Arefecit* Lat ist auch hier durch fehlerhaftes *ἐξήρανεν* (B) statt *ἐξῆρεν* (א A C 248 al Cp Arm; vgl. Ha) hineingekommen. *Et cessare fecit* Lat = וַיַּשְׁבֵּת. Nach v. 18 hat Lat das Plus: V. [21] *Memoriam superborum perdidit Deus, et reliquit memoriam humilium sensu.* Davon ist St I Dublette zu v. [20 II], St II zu v. [18 II]. **18 [22]** Das Thema als Einzeiler am Ende des Absatzes. *Est creata* Lat faßt vorauszusetzendes נֶחֱלַק oder חֻלַּק (*ward zugeteilt* Syr) falsch auf. עַזּוּת = *Frechheit* wie im Nhb. *Nationi mulierum* Lat lehnt sich an Gn 3, 15 an.

c) **Die wahre Ehre** (10, 19—11, 9).

10, 19 *Ein geehrter Stamm ist welcher? Menschenstamm!* T
Ein geehrter Stamm ist welcher? Die den Herrn fürchten! Gr
Ein verachteter Stamm ist welcher? Menschenstamm! |
Ein verachteter Stamm ist [welcher?] *Der die Gebote übertritt!* T

20 *Inmitten der Brüder ist ihr Haupt geehrt,*
aber wer Gott fürchtet, ist es in seinen Augen.
22 *Beisasse und Fremdling, Ausländer und Armer,*
ihr Ruhm ist die Gottesfurcht.

23 *Man darf den weisen Armen nicht verachten*
und keinen gewalttätigen Mann ehren.
24 *Fürst und Herrscher und Richter werden geehrt,*
aber keiner ist größer als der Gottesfürchtige.
25 *Dem klugen Sklaven* dienen *Freie*
und der weise Mann *klagt nicht,* [wenn er zurechtgewiesen wird.]

26 *Spiele den Weisen nicht, wenn du kein Geschäft betreibst,*
und rühme dich nicht zur Zeit deiner Not.
27 *Besser ist, wer arbeitet und Vermögen genug hat,*
als wer sich rühmt und nichts zu essen *hat.*

28 *Mein Sohn, in Demut ehre deine Seele*
und gib ihr *etwas zu schmecken, wie es sich gebührt.*
29 *Wer sich selber verurteilt, wer wird den für gerecht halten,*
und wer wird den ehren, der sich selber verachtet?

T *10, 30 Es gibt Arme, die geehrt werden ihrer Klugheit wegen,*
und es gibt Leute, die geehrt werden ihres Reichtums wegen.
31 Wer [in seiner Armut] *geehrt ist, wie (erst) in seinem Reichtum!*
Wer aber verachtet wird in seinem Reichtum, *wie (erst)*
[in seiner Armut]! ()
11, 1 Die Weisheit des Niedrigen erhebt sein Haupt
und läßt ihn unter Fürsten sitzen.

2 Lobe keinen Menschen seiner Schönheit wegen,
und schätze keinen () Menschen gering seines Aussehens wegen.
3 Ein Nichts unter den geflügelten Tieren ist die Biene,
aber das erste unter den Erzeugnissen ist, was sie bringt.

4 Über das Kleid des Unglücklichen spotte nicht,
und verhöhne nicht den, der einen Trauertag hat.
Denn wunderbar sind Jahwes Werke,
aber verborgen ist vor dem Menschen sein Tun.

5 Viele, die unglücklich waren, bestiegen den Thron,
und an die niemand dachte, die trugen die Krone.
6 Viele, die hoch standen, sind gar verächtlich geworden ()
und auch Angesehene wurden in die Gewalt [des Unglücks]
überliefert.

7 Bevor du nachgefragt hast, schilt nicht,
untersuche zuerst, und nachher tadele.
8 () Entgegne kein Wort, bevor du zugehört hast,
und mitten in der Rede sprich nicht.
9 Wo keine Beleidigung ist, streite nicht,
und beim Streite der Frevler erhebe dich nicht.

Inhalt: Die Weisheit (= Gottesfurcht) bringt Ehre, Ruhm und Autorität (10, 19—25). Spiele den Weisen aber nicht zur Unzeit, mit Weisheit prahlend und dein Geschäft vernachlässigend, daß du nicht verarmest (10, 26—27). Achte dich selbst, indem du zunächst für deinen Unterhalt sorgst (10, 28—29). Die Ehre von anderen, auf die die Weisheit dir ein Recht gibt, wenn du auch arm bist, wird schon hinzukommen (10, 28—11, 1). Auf äußere Gestalt und Kleidung gib nichts (11, 2—4). Denn das äußere Geschick des Menschen wechselt (11, 5—6). Urteile deshalb nicht voreilig über einen Menschen (11, 7), sondern informiere dich erst gewissenhaft (11, 8). Mische dich aber nicht ohne Not in eine Sache (11, 9).

Die Fragen in 10, 19, בְּנֵי 10, 28, כִּי 11, 4 III und die Anaphora in 11, 5. 6 geben nebst der sachlichen Zusammengehörigkeit die Indizien ab für das Strophenschema: $2 \times 2 + 3 + 2 \times 2 + 3 + 3 \times 2 + 3 = 10$ Strophen von zusammen 23 Langzeilen. Läßt man mit בְּנֵי in 10, 28 einen neuen Unterabschnitt einführen, so erhält man zwei Absätze von 9 und 14 Langzeilen, von denen man den zweiten wieder in zwei Siebenzeiler zerlegen könnte.

19 [23] Thema von 10, 19—11, 9. Infolge Homoioarktons sind in T (Lat und Arm) je zwei in Gr und Syr erhaltene Stichen ausgefallen. Aus der zweiten alten griechischen Bibel haben 70. 248 (Sh) den Vers in folgender Gestalt: *Ein gesicherter Stamm sind, die den Herrn fürchten, | und eine geehrte Pflanzung, die ihn lieben. || Ein verachteter Stamm sind, die nicht auf das Gesetz achten, | ein irrender Stamm, die die Gebote übertreten.* מָה vor עֶבֶד (St IV) fordern Gr und Syr sowie der Parallelismus. Lat hat in seinen beiden Stichen die Frage eliminiert, Ae in St I und III. **20 [24]** *In seinen Augen* (Gr; in T sind die letzten Buchstaben des Verses verwischt), sc. des Fürsten unter den Brüdern; *Gottes* Ry. Nach v. 20 haben 70. 106. 248 Sh den folgenden, allen anderen Zeugen unbekannten Zusatz: *Der Anfang der Annahme* (sc. bei Gott) *ist die Furcht des Herrn, | der Verwerfung Anfang aber ist Verhärtung und Stolz.* **22 [25]** *Divitum* Lat = זֵד (st. זָר T)? Add *προσήλυτος* (= T Syr) *καί* Cp. *Ἔνδοξος* (*honoratorum* Lat) = כַּבֵּר oder כָּבֵד? Beachte den Stolz des Juden auf seine Religion (= Gottesfurcht!). **23 [26]** *(Peccatorem) divitem* Lat wird Dublette sein. Über die Berechtigung der Lesart חָכָם s. Pet[1]. Lat hatte ursprünglich *non despicere . . . et non magnificare* (Herk). **24 [27]** Über die Ergänzung des im Anfange verwischten Textes in *A* s. Pet[1]. Herk konjiziert mit Sirlet *magnas* (*μεγιστάν* Gr). **25 [28]** T hat: *Der kluge Sklave wird erhöht, | und der weise Sklave beklagt sich nicht.* עֶבֶד in St I und II ist verdächtig. Jedenfalls setzen Gr und Syr חוֹרִים יַעֲבֹדוּ וְאִישׁ חָכָם voraus; cf. Prv 17, 2. *Correptus* (= Syr Ar 70. [248] Sh) = מְחֻכָּם (cf. 6, 32; 37, 23) ist ursprünglich; s. Herk. *Zurechtgewiesen,* sc. von dem weisen Sklaven. In T ist מְחֻכָּם vor אַל תִּתְחַכֵּם (v. 26) ausgefallen. *Et disciplinatus* Lat ist Dublette zu *prudens* oder *correptus* (= *παιδευόμενος*), St [III] *(et inscius non honorabitur)* erläuternde Glosse nach v. 23 II.

26 [29] *Noli extollere te* Lat = μὴ δοξάζου St II. *Nol cunctari* Lat ist kaum = אַל תִּתְמַהְמַהּ (vgl. *sei nicht träge* des Syr in St II), wird vielmehr, wenn es nicht einfache Erläuterung zu σοφίζου ist, die Variante χρονίζου voraussetzen. *Rühme dich nicht,* sc. deiner Weisheit. V. 26—27 wollen sagen: alles zu seiner Zeit, Weisheitswort und Arbeit! Die vorhergehende Weisheitsempfehlung erhält eine Einschränkung; vgl. Koh 7, 16 (אַל תִּתְחַכַּם יוֹתֵר). **27 [30]** *Et abundat* Lat = καὶ περισσεύων 23. 70. 248 Sh Cp. *Wer sich rühmt,* sc. seiner Weisheit; so auch in v. 26. *Pane* Lat (= ἄρτων Gr) erklärt מָזוֹן *(Nahrungsmittel)* des Syr frei; מַתָּן T ist daraus verderbt (ת statt זו). Beachte den Reim (הוֹן—מָזוֹן). **28 [31]** טַעַם (s. Pet[1]) bleibt zweifelhaft, wenn Syr mit ܢܛܥܡ, Gr mit seiner Anspielung darauf in τιμή und מָזוֹן in v. 27 es auch sehr wahrscheinlich machen. Es wird aber mit Sm gegen Pet[1] und Pet[2] nicht von der *Einsicht,* sondern nach v. 26—27 vom *Schmecken* der Nahrung zu deuten sein. Statt וְיִתֵּן לְךָ *(= und er,* sc. Gott, *wird dir geben)* oder וְיִתֵּן לְךָ fordern Gr wie Syr und der Zusammenhang וְתֵן לָהּ. Über die Phrase כְּיוֹצֵא בָּהּ s. zu 38, 17. *Serva* Lat halte ich für tendenziöse Umbiegung, vielleicht eines ursprünglichen *observa* (*ehre* = δόξασον Gr). **29 [32]** Ἁμαρτάνοντα Gr (= *peccantem* Lat) ist falsche Auffassung von מַרְשִׁיעַ. **30 [33]** *Gloriatur* Lat nimmt δοξάζεται fälschlich medial; so auch in v. 31. *Et timorem suum* Lat ist Dublette zu *disciplinam.* V. 31 hat T in zwei Gestalten; er bietet: *Er ist geehrt in seinem Reichtum, wie sehr! | Und verächtlich ist er in seinen Augen, wie sehr! || Wer in seiner Armut geehrt ist, wird in seinem Reichtum noch mehr geehrt. | Wer aber verachtet wird in seinem Reichtum, wird in seiner Armut noch mehr verachtet.* Die zweite Hälfte mit ihren überlangen Stichen ist erläuternde Rektifizierung des verderbten Textes der ersten Hälfte. Hier ist zu lesen בְּדַלּוּתוֹ (נִכְבָּד) und statt בְּעֵינָיו vielmehr בְּעָשְׁרוֹ בְּדַלּוּתוֹ, beides nach der Dublette, nach Gr und Syr. Die passivische Fassung von מִתְכַּבֵּד in der erläuternden Dublette fordert das parallele נִקְלֶה sowie das zweimalige נִכְבָּד im Vorhergehenden. דַּלּוּת *(= Armut)* findet sich sonst nur im Nhb. *Et qui gloriatur* Lat in St II ist durch St I veranlaßter Fehler, καὶ ὁ ἄδοξος Gr Syr (= T). *Vereatur paupertatem* Lat halte ich einfach für folgernde Ausdeutung; Herk sieht die Worte für konjizierende Ergänzung einer in der Handschrift verwischten Stelle an.

11, 2 מְכֹעָר *(= häßlich)* nur noch 13, 22 und im Nhb; es ist übrigens erläuternde Glosse, om Gr. **3** Die Biene galt als häßlich, „so daß sogar dem Eigennamen ‚Deborah‘ etwas Verächtliches anhing“ (Ginzberg 620). Der Weise wird mit der Biene verglichen, die Weisheit mit dem Honig. *Μικρά* Gr (= *brevis [klein]* Lat) = אֱלִיל (= *nichts*). **4** קָלַס = *verhöhnen,* vgl. Ez 16, 31 und s. über die Grundbedeutung (= רָקַד) WZKM 1903, 165 ff. In *μὴ ἐπαίρου* (*nec extollaris* Lat) ist es in der im Nhb sich findenden, aber im Griechischen wurzelnden (*κληίζω*) Bedeutung von *sich rühmen* gefaßt. Infolgedessen ist der Sinn des ganzen Distichons kontextwidrig so umgebogen: *Des Kleideranzugs rühme dich nicht, | und überhebe dich nicht am Ehrentage. Ἱμάτιον* = אֶדֶר *(Mantel)*? *Ἐν ἡμέρᾳ δόξης* = בְּהַדְרֵי יוֹם? St III—IV findet durch 16, 21 und 43, 32 seine Interpretation. In Lat ist v. 4 durch die Glossen bzw. Dubletten *tui, solius, et gloriosa, et invisa (= unsichtbar)* erweitert.

5—6 V. 5—6 sind zu allgemein gehalten, als daß man an eine zeitgeschichtliche Ausdeutung denken könnte. Der Parallelismus und Syr sichern T; *τύραννοι* Gr geht auf den Textfehler נְדִיבִים (vgl. נְשָׂאִים v. 6 I) zurück. Der Parallelismus verlangte aber den Ausdruck der Erniedrigung; deshalb ist in Gr das noch durch Lat mit *in throno* gewährleistete *ἐπὶ δίφρου* (Sm; vgl. 38, 33) = T zu *ἐπὶ ἐδάφους (= auf dem Boden)* umgebogen. *Und wurden erniedrigt allzusammen* in T ist aus der Vorlage des Syr stammende Dublette. Trotz 2 Chr 25, 20, wo m. E. יוֹאָשׁ nach ביד ausgefallen ist, bleibt נִתְּנוּ בְּיָד ohne einen Genitiv an sich sehr verdächtig, um so mehr, da Gr einen Genitiv hat (*ἑταίρων* B, *ἑτέρων* B[ab] A C Cp Lat Sh Fr). Dieser führt auf die Konsonanten רע (Pet[1] nach v. 19 אֲחֵרִים), die aber st. רֵעַ *(= Genosse)* m. E. richtiger רַע *(= Unglück)* vokalisiert werden. Der Schluß von St I (מְאֹד bzw. יַחַד) läßt es begreifen, daß St II mit בְּיַד geschlossen wurde, so daß רע in der Feder blieb. **7** Der Vers nimmt nach den illustrierenden Exempeln von v. 5—6 den Gedanken von v. 4 wieder auf. *Schilt nicht* und *tadle nicht,* sc. das Äußere (v. 2. 4). נָזַף *(= tadeln)* sonst nur im Nhb, das Hi nur hier. *Juste* Lat ist Glosse, om Gr T Syr. **8** בְּנִי om Gr Syr; es ist durch den Anfang der drei folgenden Distichen veranlaßt. *Verbum* und *loqui* Lat wollen erläutern. **9** תְּאַחֵר *(= zaudre)* ist durch den Kontext ausgeschlossener Schreibfehler für תִּתְחַר Syr Gr (= Lat *certeris*). St I a des Lat

(De ea re, quae te non molestat) ist freie Erklärung. *Erhebe dich nicht,* sc. um mitzustreiten. עֲצִיבָה = *Kränkung, Beleidigung* (Matthes 164); s. עצב Syr 15. 1. Ich ziehe das der Bedeutung *Zwang* vor (*Wenn es nicht notwendig ist* Pet[1]).

§ 16. Weisheitsregeln für Reiche. (11, 10—12, 18.)

a) Die Quelle des Reichtums (11, 10—19).

T 11, 10 *Mein Sohn, warum willst du deine Geschäfte zahlreich machen?*
Denn wer sie eilig zahlreich macht, bleibt nicht ohne Schuld.
() Wenn du () läufst, erreichst du's nicht
und wenn du () suchst, findest du's nicht.

11 *Da ist einer, der sich abmüht, quält und rennt,*
aber um so mehr bleibt er zurück.
12 *Da ist ein Schwächling und wandernder Unglücklicher,*
der Mangel an Kraft *und Überfluß an Schwäche hat.*

Aber Jahwes Auge schaut ihn gütig an,
und er schüttelt ihm ab den schmutzigen Staub.
13 *Er erhebt sein Haupt und erhöht ihn,*
und viele staunen über ihn.

14 *Gutes und Schlimmes, Leben und Tod,*
Armut und Reichtum ist von Jahwe. ()
17 *Die Gabe des Gerechten bleibt denen, die ihn fürchten,*
und sein Wohlgefallen verleiht Glück für immer.

18 *Da ist einer, der reich wird, weil er sich abquält,*
und da ist einer, den in Schuld bringt sein Lohn.
19 *Und zur bestimmten Zeit sagt er: Ich habe Ruhe gefunden,*
und jetzt will ich essen von meinem Gut:
Aber er weiß nicht, welches seine Frist sein wird,
und er hinterläßt es einem andern und stirbt.

Inhalt: Wer sich, um reich zu werden, mit zu vielen Dingen beschäftigt, bleibt nicht ohne Schuld und erreicht doch nichts (v. 10); das lehrt die Erfahrung (v. 11). Diese zeigt auch, daß nicht persönliche Tüchtigkeit den Erfolg bringt, sondern Gottes Segen (v. 12—13). Von ihm kommt alles Gute und Schlimme (v. 14). Den Gottesfürchtigen schenkt er das Glück (v. 17), während die Bösen sterben, bevor sie dazu kommen, ihren Reichtum zu genießen (v. 18—19).

Die Anaphora in v. 11 I und 12 I sowie die mit Ausnahme von v. 18 und 19 m. E. sichere durchgängige Verteilung der zusammengehörigen Gedanken auf je zwei Langzeilen führen auf das Strophenschema: 2 + 2 + 2 + 2 + 3 = 5 Strophen von zusammen 11 Langzeilen.

Von den Regeln für Hochgestellte des vorhergehenden Abschnittes wendet sich der Verfasser zu solchen für Reiche. Den Übergang bilden die Verse 11, 8—9 jenes und 11, 10—11 dieses Abschnittes. Diese zwei Versgruppen sind durch den gemeinsamen Gedanken des „Nicht zu viel“ zusammengehalten.

10 Sinn: Vielgeschäftigkeit führt nicht zum Ziele, sc. des Reichtums, wie das Folgende lehrt. Also *μηδὲν ἄγαν*! Zu St II vgl. 27, 1 und Spr 28, 20. *Μή* des Gr erklärt לָמָּה T richtig. עִשְׂקְךָ *(= dein Geschäft)* T Gr, עָשְׁקְךָ *(= deine Bedrängnis)* Syr. בְּנִי 2⁰ in T ist aus St I (vertikale Dittographie!); om Gr Syr. Der Rest von St III und IV in T (auch Syr) lautet: *Wenn du nicht läufst, erreichst du's nicht,* | *und wenn du nicht suchst, findest du's nicht.* Es ist aber mit Gr je das erste לֹא in den zwei Stichen zu streichen. T deutet den auf dem Standpunkte des eifrigen Geschäftsmannes auffallenden Text durch die Hinzufügung der zwei Negationen um. Gr hat in St II vielleicht nicht einfach frei übersetzt, sondern וְאִם תַּרְבֶּה לֹא תִנָּקֶה gelesen. Lat faßte sein *πληθύνῃς (si dives fueris)* fälschlich intransitiv; sein Zusatz *(immunis) a delicto* will erläutern. *Οὐ μὴ ἐκφύγῃς* Gr (*non effugies* Lat) setzt vielleicht לֹא תֵצֵא (Sm; לֹא תִמָּלֵט Pet[1]) statt לֹא תִמְצָא voraus. Im übrigen s. über Gr Pet[1] 56. Zu St IV vgl. Mt 7, 8. **11** Vgl. Koh 4, 8. בְּדֵי כֵן nur hier und 13, 9; Gr richtig *τόσῳ μᾶλλον.* Syr bietet *in allem* (= בְּדֵי כֹל); Einfluß von v. 12 II (vertikale Dittographie!). *Non abundabit* Lat ist Erklärung von *ὑστερεῖται* (מִתְאַחֵר T) in Anlehnung an den Sprachgebrauch des N. T *(= Mangel leiden)* unter dem Einflusse von Lat v. 12 II. In cod. 253 Sh steht nach *ὑστερεῖται* der freilich in ganz verderbter Form auch durch cod. 70 bezeugte Zusatz *δι' ἐπαγγελείαν ὤμων αὐτοῦ* (*αὐτά* 253 ist Schreibfehler) d. i. *wegen der Botschaft seiner eigenen Schultern,* die nämlich melden: Es geht nicht mehr, weil die Last zu schwer ist. Der Zusatz *impius* in Lat erklärt einseitig.

12 [12—13 II] *A* vokalisiert רֵשֵׁשׁ, möglich wäre auch רָשֵׁשׁ (vgl. 4, 29). Jedenfalls steht das Wort im übertragenen Sinne *(Schwächling,* eigentlich *Kastrat).* כֹּל T; כֹּחַ Gr (*ἰσχύι, virtute*

Lat) empfiehlt der Gegensatz. צַחֲנָה *(= Schmutz, Gestank)* nur noch Joel 2, 20. *Καὶ ἀνώρθωσεν αὐτὸν ἐκ ταπεινώσεως αὐτοῦ* Gr (*et erexit eum ab humilitate ipsius* Lat) beseitigt prosaisch erläuternd das anschauliche Bild in St IV. V. 12 III—13 dürften einfach auf Job anspielen. **13 [13 III—IV]** *Et honoraverunt Deum* Lat bezeugt noch indirekt וַיְרֹמְמֻהוּ T Syr Ar Ae, das sonst in Gr weggelassen ist. In der Vorlage des Lat dürfte ein וַיְרֹמְמֵיהוּ unter der Auffassung von רוֹמֵם als *preisen* statt *erhöhen* als וַיְרֹמְמ[וּ] יַהְוָ[ה] gefaßt sein. רוֹמֵם ist im Sinne von *preisen* statt *erhöhen* gefaßt. Vgl. Job 42, 10 f.

15—16 In T lauten die zwei Verse: 15 *Weisheit und Bildung und Kenntnis des Wortes, von Jahwe sind sie;* | *Sünde und rechter Wandel, von Jahwe sind sie.* || 16 *Torheit und Dünkel ist für die Sünder erschaffen,* | *und die böse handeln, bei denen bleibt das Böse!* חֵטְא *(= Sünde)* würde direkt 15, 11 ff. (vgl. 10, 18 Lat) widersprechen; es ist aber nicht ursprünglich. Gr (*ἀγάπησις*) nämlich wie Syr (chubâ, nicht chaubâ zu vokalisieren) und der Parallelismus von v. 15 und 16 lehren deutlich, daß in T ursprünglich חִבָּה oder חִיבָּא *(Liebe)* stand. Im Nhb findet sich dieses oft (s. Ly), und durch unsere Stelle ist es auch für Sirach schon gesichert. Dieses חִיבָּה ist fälschlich im Sinne des bhb חוֹב *(Schuld)* gefaßt und durch das synonyme חֵטְא verdrängt. Die Stelle ist aber auch in ihrer ursprünglichen Form sekundär (gegen Pet[1]). Denn 1) die älteste Überlieferung (B א A al) kennt sie noch nicht; Lat hat sie nicht in *α γ ϑ κ*[1] *τ* Parisinus 9380. 2) Die drei ersten Stichen sind augenscheinlich zu lang und fügen sich dem Rhythmus des Vorhergehenden und Folgenden nicht. Auch stört das zweimalige מִיַּהְוֶה הוּא, nachdem diese Wendung schon v. 14 stand. 3) V. 17 schließt sich an v. 14 an; in T stört jedenfalls v. 16, aber mit ihm muß v. 15 fallen. 4) Die zwei Verse zeigen inhaltliche Verwandtschaft mit den übrigen Zusätzen, wie sie Sm IC ff. zusammengestellt hat; gerade die Begriffe der *Liebe* und der *Finsternis* spielen in diesen eine Rolle. Ich halte heute die Verse für eine erweiternde Erläuterung zu v. 14. In 23. 70. 106. 248. 253 Lat (s. o.) Sh (cum asterisco) stammen sie aus der zweiten griechischen Bibel, deren Vorlage hier T und Syr (und Ar) schon haben. Die von Ry[1] angenommene jüdisch-aramäische Unterlage unserer Stelle hängt in der Luft. Statt דָּבָר setzt Gr תּוֹרָה (= *νόμου*) voraus, ferner mit *ὁδοὶ καλῶν* (om *ἔργων* Lat)

דַּרְכֵי יְשָׁרִים, mit τοῖς δὲ γαυριῶσιν מְרִיעִים (von רוע Hi = *jauchzen*) und mit συγγηρᾷ κακά (add) זָקְנָה רָעָה (oder הִתְיַשְּׁנָה ר׳; s. v. 20), das nach מְרֵעִים רָעָה in T ausgefallen ist. Die Auffassung von מרעים als מְרֵעִים ist durch συγγηρᾷ aber keineswegs empfohlen; dieses deutet vielmehr auf מֵרֵעִים *(= Genossen, Freunde),* das Syr *(qui confortati sunt in malo)* einfach erklären dürfte. St IV wäre deshalb für T so wiederherzustellen:

וּמֵרֵעִים רָעָה זָקְנָה רָעָה עִמָּם׃

(= und die dem Bösen Freund sind, mit denen wird das Böse alt). Consenescunt in malo Lat dürfte lediglich Freiheit des Übersetzers sein. **17** Gott gibt den Reichtum den Gottesfürchtigen. מִתָּן ist kollektivisch; vgl. v. 14 und 15. צַדִּיק geht auf Jahwe (v. 14), das Gr direkt dafür hat. Vgl. Job 34, 17. *Profectus illius* Lat setzt εὐοδία αὐτοῦ statt εὐδοκία αὐτοῦ voraus. **18** St I geht auf den Reichtum aus Mühsal, St II auf den aus Schuld, aber beides bei derselben Person, wie v. 19 zeigt. Ἀπὸ σφιγγίας αὐτου Gr (= *wegen seiner Knickerei, parce agendo* Lat; [ἀπὸ] προσοχῆς [vgl. προσεχής = *an sich haltend*] wird Dublette dazu sein, om Lat) ist wohl lediglich freie Erklärung. הִתְעַנּוּת bedeutet entweder *sich abquälen* (Pet[1]; vgl. v. 10) oder *wie ein Armer* (עָנִי) *leben* (Sm). Wie das Verhältnis von Gr καὶ αὕτη ἡ μέρις [τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ]) zu T in St II zu erklären ist, bleibt fraglich. Darf man an חֵבֶל שְׂכָרוֹ denken?

19 [19—20] Vgl. Lk 12, 19. חֹק = *Frist,* sc. des Lebens; s. 14, 12; Job 14, 5. 13. *Et mors appropinquet* sowie *et morietur* sind auch in Lat sekundär (s. Herk).

b) **Warnung vor dem Vertrauen auf den Reichtum** (11, 20—28).

11,20 Mein Sohn, bleib bei deinem Berufe und wandle in ihm, T
und in deinem Geschäft werde alt.
21 Wundre dich nicht über die Übeltäter,
sei früh auf für Jahwe und harre auf sein Licht.

Denn leicht ist es in den Augen Jahwes,
im Augenblick, plötzlich den Armen reich zu machen;
22 Der Segen Gottes ist das Los des Gerechten,
und zur bestimmten Zeit sprießt seine *Hoffnung.*

23 Sage nicht: [Was] *() hab' ich (noch) zu wünschen,*
und was bleibt noch übrig für mich?

T 11, 24 *Sage nicht: Für mich ist genug da,*
und welches Unglück kann über mich kommen?

25 *Das Glück des Tages läßt das Unglück vergessen,*
und das Unglück des Tages läßt das Glück vergessen; ()

Gr 26 *Denn leicht ist es dem Herrn () |*
dem Menschen nach seinem Wandel zu vergelten. |

T 27 *Schlimme Zeit läßt die Lust vergessen,*
und das Ende des Menschen gibt Kunde über ihn. ()
28 *Vor dem Tode preise niemanden glücklich,*
denn an seinem Ende erkennt man den Menschen.

Inhalt: Bleibe deshalb dem Gesetze treu in deinem Berufe, beneide die Reichen nicht und setze dein Vertrauen auf Gott (v. 20—21 II), der des Gerechten Hilfe ist (v. 21 III—22). Auf Reichtum aber verlaß dich nicht (v. 23—24). Denn das Ende trägt die Last (v. 25—27 II). Darum urteile vor seinem Tode über keinen Menschen (v. 27 III—28).

Die Anaphora אַל תֹּאמַר v. 23 und 24 sowie כִּי v. 26 I deuten zweizeilige Strophen an. Wahrscheinlich ist das Strophenschema: $5 \times 2 = 10$ d. i. 5 Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

20 [21] Zu der Wiederherstellung des in v. 20—21 stark verwaschenen Textes in *A* s. Pet [1] und Pet [2]. Der Vers ist im Lichte von v. 10 zu erklären als Warnung vor dem vielgeschäftigen Rennen nach Reichtum. חק bedeutet *das Bestimmte,* daher das *Arbeitspensum;* es ist hier etwa das, was wir mit *Beruf* bezeichnen; *διαθήκη* (= *testamentum* Lat) Gr ist hier deshalb gegen Lat (add *[in opere] mandatorum*) nicht in religiösem Sinne zu nehmen. Auch Syr erklärt חֹק ganz falsch als *Religion.* הִתְיַשֵּׁן *(= alt werden)* nur hier. בְּנִי ist mit T und Syr festzuhalten, da deutlich ein neuer Absatz einsetzt, der dem andern, ebenfalls mit בְּנִי eingeleiteten Absatz v. 10—19 parallel läuft. **21 [22—23]** בְּפֹעֲלֵי אָוֶן Syr בִּפְעָלֵי אָוֶן Gr (*ἐν ἔργοις ἁμαρτωλοῦ.* קְרוֹץ Sm (Th L Z 1903, 586); nhb. Sinn des Stichos: Allezeit harre auf Beglückung *(= Licht)* durch Gott. *πίστευε* Gr wird erläutern. *Ne manseris* Lat dürfte Textfehler für *ne mireris* (= *μὴ θαύμαζε*) sein, *mane in loco tuo* auf den Fehler *ἔμμενε* (= קוּם?) *τῷ τόπῳ σου* st. *πόνῳ σου* (= לְאוֹנְךָ? Beachte das folgende כִּי) zurückgehen. Zu נָכֹחַ = *leicht* (Lat) vgl. 6, 22 und 11, 26 Gr. Daß *διὰ τάχους* und *ἐξάπινα* beide ursprünglich

sind trotz Lat (vgl. aber v. [24 I]), zeigt jetzt T zweifellos. *Honestare* (= *πλουτῆσαι*) ist im Latein der Vulg = *reich machen.* **22 [24]** *A* hat zweifellos תִּקְוָתִי, das aber Fehler ist für תִּקְוָתוֹ (Gr Syr). *'Εν* (*μισθῷ*) Gr wird aus St II eingedrungen sein. (*'Εν ὥρᾳ*) *ταχίνῃ* Gr ist durch v. 21 IV gerufener Zusatz; om T Syr Cp Ae. *Processus illius* Lat setzt den Fehler *εὐοδία αὐτοῦ* st. *εὐλογίαν αὐτοῦ* (= בִּרְכָתוֹ [aus St I] st. תִּקְוָתוֹ) voraus.

23 [25] V 22—26 sind in Syr infolge des gleichen Anfanges von v. 21 III und 26 I übersprungen. הֶאָח (Pet[1]) füllt rein vermutungsweise die in *A* verwischte Lücke aus. *Τίς ἐστίν μου χρεία* Gr (= *Quid est mihi opus* Lat) = מָה חֶפְצִי? כִּי עָשִׂיתִי T würde erläutern. Zu übersetzen wäre: *Was? Fürwahr ich vollbrachte mein Begehren!* Gr add *ἀγαθά*; eine Erläuterung nach v. 24 II. Matthes schlägt חֶפְצוֹ vor und übersetzt: *Sage nicht: Wozu tat ich sein* [Gottes] *Gefallen* d. i. seinen Willen? *Ex hoc* Lat = מֵעַתָּה. **24 [26]** אָסוֹן bleibt recht fraglich; s. Pet[1]. *Mihi* om Herk; er verweist für *sufficiens sum* auf Rönsch, Itala und Vulgata[2] 337. **25 [27]** Lat setzt תִּשְׁכַּח voraus, Folge war die zweimalige Hinzufügung der Negation. So bietet er jetzt: *In die bonorum ne immemor sis malorum;* | *et in die malorum ne immemor sis bonorum;* vgl. 18, [25]. St III in T *(und das Ende des Menschen lastet auf ihm)* ist Dublette zu v. 27. Diese Dublette wird v. 26 in *A* verdrängt haben. Zu St I vgl. v. 21 III. Pet[1] rekonstruiert den Vers nach Gr. Heute erscheint mir aber בְּאַחֲרִית als sekundär, und ich rekonstruiere so:

כִּי נָכֹחַ בְּעֵינֵי יְהוָה () | לְהָשִׁיב לְאָדָם כִּדְרָכָיו׃

Lat deutet *ἐν ἡμέρᾳ τελευτῆς* Gr mit *in die obitus* von der Jenseitsvergeltung; es genügt aber — und dafür spricht auch der Kontext nach rückwärts und vorwärts —, an die Vergeltung in der letzten Lebenszeit (בְּאַחֲרִית) zu denken. Kn verteidigt die Auffassung von Lat. V. 21 III empfiehlt aber sogar, *ἐν ἡμέρᾳ τελευτῆς* als Glosse zu behandeln. Auch v. 28 meint אַחֲרִית einfach die letzte Lebenszeit.

27—28 [29—30] Lat deutet die Verse, wie schon v. 26, direkt von der Vergeltung im Jenseits. V. 27 III—IV in T *(Bevor du dich über einen Menschen erkundigt hast, preise ihn nicht,* | *denn an seinem Ende muß man den Menschen glücklich preisen)* ist Dublette zu v. 28, aus der jüngeren Textgestalt, wie sie Syr vorlag, stammend. *In filiis suis* Lat (= *ἐν*

τέκνος αὐτοῦ Gr) geht auf Mißverständnis von אַחֲרִית zurück, das im Sinne von *Überrest* gefaßt ist. Vgl. zu v. 28: *Dicique beatus | Ante obitum nemo supremaque funera debet* (Vergil).

c) **Der Verkehr des Reichen** (11, 29—34).

T *11, 29 Nicht jeden Menschen bring ins Haus,*
denn wie zahlreich sind die Sünden des Umherziehenden. ( )
30 Wie ein im Korbe gefangener Vogel ist das Herz des Stolzen, ( )
und wie ein Kundschafter, der nach einer Blöße späht.

31 Gutes verdreht in Böses der Ohrenbläser,
und unter deinen Lieben stiftet er eine Verschwörung an.
32 Aus einem Funken macht er viele Kohlen,
und der nichtsnutzige Mensch lauert auf Blut.

33 Sei auf der Hut vor dem Bösen, denn Böses erzeugt er,
warum willst du Spott für immer davontragen?
34 Hänge dich nicht an den Gottlosen, daß er deinen Wandel verderbe
und dich abwende von deinem Bunde.

Inhalt: Hüte dich aber vor der Aufnahme eines bösen Menschen in dein Haus, daß er nicht Streit und Zank hineinbringe (v. 29—32) und du in Sünde und in Schande kommst (v. 33—34).

Strophenschema: $3 \times 2 = 3$ Strophen von zusammen 6 Langzeilen.

29 [31—32 I] Der Gedanke an diejenigen, die den Reichen glücklich preisen, bringt den Autor auf die Schmeichler und Schmarotzer, die Anschluß an ihn suchen. Zu dem pleonastischen Gebrauche von לְ vor dem Verbum in לְהָבִיא s. Sgfr § 75b und vgl. Js 38, 20 לְהוֹשִׁיעֵנִי. St III—IV sind Zitat aus Jer 5, 27 und wollen v. 30 erklären; om Gr Syr. Sie lauten: *Wie ein Korb voll von Vögeln, | so ist ihr Inneres voll von Trug.* רוֹכֵל ist zunächst der umherziehende Händler; vgl. v. 30. *Dolosi* Lat = *τοῦ δολίου* Gr) = נוֹעֵל. **30 [32 II—V]** T hat folgende vier Distichen: *Wie ein im Korbe gefangener Vogel ist das Herz des Stolzen | und wie ein Wolf, der auf Beute lauert. Wie zahlreich sind die Sünden des Ungerechten, | wie ein Hund ist er bei der Speise im Hause. || Und Gewalttat übend kommt jeder Ungerechte herein, | und er erregt Streit bei all ihrem Gut. || Der Umherziehende lauert wie ein Bär im Hause der Spötter | und wie ein Kundschafter, der nach einer Blöße*

späht. Die ganze Reihe von Bildern zeichnet den boshaften Fremdling im Hause. Das gefangene Rebhuhn sinnt nur auf auf Listen (sc. zur Befreiung) („es ruft seine Gefährten zu Hilfe“ Barh; Lat fügt glossierend ein zweites Bild [*caprea* = *δορκάς* st. *πέρδιξ*?] hinzu, das ursprünglich wohl Variante ist), der Wolf auf Raub, der Hund (im Orient frei umherlaufend) schnappt, was er bekommen kann, beißt um sich und ist weg. Ursprünglich sind aber nur St I und VIII, wie Gr zeigt. Syr hat erst St III—VI und zwar als Zusatz nach St VIII. Ob freilich das Bild vom Rebhuhn in der gegebenen Deutung richtig ist, bleibt fraglich. Sm versteht es unter Berufung auf Aristot., Hist. anim. IX, 8 (9), von dem als Lockvogel gebrauchten eingesperrten (אחוז) Rebhuhn. „Es handelt sich (nach ihm) hier wie Jer 5, 27 um einen Korb, in den ein Vogel mit Futter als Lockvogel gesetzt wird. Der Korb ist mit einer Klappe versehen, durch die andere Vögel hineinkommen können, die ihnen aber den Rückweg verschließt. Das Tertium ist die Gefährlichkeit des scheinbar Harmlosen“ (S. 112). Vielleicht deutet auch die Glosse des Barhebräus *Es ruft seine Gefährten zu Hilfe* diese Auffassung an. Ob in Gr *πέρδιξ θηρευτής* (B = *jagendes* [d. i. Lock-?] *Feldhuhn*) oder *θηρευθείς* (= *erjagtes Feldhuhn;* so 70 Cpl Ae, vgl. *inducitur* Lat) ursprünglich ist und ob in Syr ܨܝܕܐ (= *θηρευθείς*) oder ܨܝܕܐ (= *θηρευτής*) zu vokalisieren ist, bleibt fraglich. עֶרְוָה *(= Blöße)* meint eine schwache Stelle der Mauer oder des Landes (vgl. Gn 42, 9. 12); *πτῶσιν* Gr erklärt und Syr übersetzt nach Gr. Im übrigen s. Pet[1] und Fuchs 25 f. über das Eindringen des erweiterten Zusatzes in T. In Lat steht vor St I das Plus: *Sicut enim eructant praecordia foetentium (= denn sowie Ausscheidungen hervorbringen die Eingeweide derer, die* [schon] *stinken).* Statt *foetentium* der ed Rom haben *α γ θ κ*[1] *ι* Sixt *foetantium* (= *der trächtigen* [Tiere]; vgl. v. 33 I und Ps 78, 71), während Spec[1] vielleicht *infantium* bietet. Jedenfalls ist m. E. der Zusatz drastisch ausdeutende Erklärung von v. 30 I, die mit dem langen Zusatze in T und Syr nichts zu tun hat. **31 [33]** Die *Lieben* = die Familienangehörigen wie 11, 34. Vgl. 36, 27; Ez 24, 16; Os 9, 16 den Gebrauch von der Frau. Sm deutet das Wort von den *Tugenden* und übersetzt: *Und deiner herrlichsten Tugend hängt er Ruchlosigkeit an.* Matthes meint קֶשֶׁר heiße bei Jesus Sirach *freveln* (vgl. 7, 8) und übersetzt: *Und deinen*

Tugenden hängt er Frevel an (S. 165). Ἐπιθήσει μῶμον Gr (*imponet maculam* Lat) = יִשָּׂא מוּם wird aus v. 33 stammen, ἐνεδρεύει (*insidiatur* Lat; *insidiator* α ϑ Spec[1]) aus v. 32. T will sagen: Er reizt deine Angehörigen auf gegen dich; קֶשֶׁר *(= Verschwörung)* meint „Intriguen"; s. v. 32. **32 [34]** V. [34 II] *(et ab uno doloso augetur sanguis)* ist Dublette zu St II und überliefert (als ursprünglicher Text des Gr?) die Variante יַרְבֶּה st. יֶאֱרֹב; vgl. Syr *(ebenso schüttet der frevelnde Mensch Blut aus wie Wasser)*. Πληθυνθήσεται Gr = יִרְבֶּה. **33 [35]** *Ne* = לָמָּה. *Subsannatio* Lat = μῶκος, vgl. 33, 6; 34, 22. Τεκταίνει Gr (= *fabricat* Lat) deutet יוֹלִיד (= τίκτει) aus. **34 [36]** V. 31 und 12, 1 IV deuten auf מִבֵּיתֶךָ als ursprüngliche Lesart statt מִבְּרִיתֶךָ, obgleich *tuis propriis* Lat (= τῶν ἰδίων σου) sich auch von מִבְּרִיתֶךָ aus im Sinne der *Eigentümlichkeiten* der jüdischen Religion verstehen ließe. Die Gefahr für diese brachte ja besonders der weit gereiste und mit fremder Religion und Kultur bekannte Händler (רוֹכֵל). Zu v. 34 ist 12, 1 III—IV lediglich Dublette. Die zwei Stichen lauten: *Vor einem verdorbenen Nachbar sei dein Weg gewarnt,* | *denn er wird dich deinen Lieben entfremden.* זָרִיו nur hier; s. Pet[1]. זָר וְ Gr. נִכֵּר = *entfremden* wie im Nhb. *In turbine* Lat = ἐν ταραχαῖς geht vielleicht auf Spielerei mit דְּרָכֶיךָ zurück.

d) **Das Wohltun des Reichen** (12, 1—6).

T 12,1 *Wenn du* Gutes tust, wisse, *wem du es tust,*
daß Hoffnung für dein Gutes bleibe. ()
2 *Tue dem Gerechten Gutes, und du findest Vergeltung,*
wenn nicht durch ihn, so durch Jahwe.

3 *Es gibt nichts Gutes für* den, der *den Gottlosen* erquickt,
und er hat auch kein Verdienst erworben.
4 *Gib dem Guten und verweigre es dem Bösen,*
erquicke den Demütigen und gib dem Stolzen nichts.

5 *Kampfeswaffen gib ihm nicht,*
warum soll er mit ihnen dir entgegentreten?
Doppelt trifft das Böse dich (sonst) zur Zeit der Not,
für alles Gute, das du ihm entgegenbringst:
6 *Denn auch Gott haßt die Bösen,*
und über die Gottlosen bringt er Vergeltung.

Inhalt: Dem Guten erweise Wohltaten (v. 1—2), aber nicht dem Bösen (v. 3—4). Denn einem solchen lieferst du so nur selbst die Waffen, um dich zu schädigen (v. 5), und Gott straft den Sünder ja auch (v. 6).

Die Anaphora in v. 1 I (תֵּטִיב, s. u.) und v. 2 I (הֵטִיב), der ähnliche Versanfang in v. 3 und 4, כִּי in v. 6 I führen auf das Strophenschema: 2 × 2 + 3 = 3 Strophen von zusammen 7 Langzeilen.

12, 1 Über St III—IV T (om Gr Syr) s. zu 11, 34. Der Vers ist im übrigen zu beurteilen nach dem Zusammenhange mit den vorhergehenden Ausführungen über verkommene Schmarotzer, die sich an den Reichen heranmachen. Sinn: Spende nicht wahllos an solche Menschen Wohltaten; denn Lohn hast du nicht von diesen, sondern nur von solchen zu erwarten, die Würdigen zuteil werden. Natürlich ist der ganze Absatz im Lichte der alttestamentlichen Ethik zu beurteilen. In T bleibt es fraglich, ob תֹּדִיעַ oder תָּרֵיעַ zu lesen ist. Im ersteren Falle ließe sich nur übersetzen: *Wenn du den Guten wissen läßt, wem du Gutes tust,* im zweiten: *Wenn du dem Guten Böses tust, wem willst du* (dann) *Gutes tun?* *Ἐὰν εὖ ποιῇς, γνῶθι* Gr (= *si benefeceris, scito* Lat) führt aber auf אִם תֵּטִיב דַּע, was auch besser in den Zusammenhang paßt. *Hoffnung,* sc. auf Vergeltung. **2** תַּשְׁלוּמָה findet sich noch 14, 6; 35, 11; 48, 8; vgl. nhb תַּשְׁלוּם (Masc). Lat macht die Vergeltung zu einer *großen* (add *magnam*) und läßt sie *sicherlich* (add *certe*) kommen.

3—6 [3—7] Pet[2] faßte v. 3 II befehlend (*und auch Almosen gib* (עֲשֵׂה) *nicht,* sc. dem Gottlosen). Es wird aber mit Pet[1] und Sm an עָשָׂה festzuhalten und in St I לְמֵנִיחַ (vgl. 47, 13) statt לִמְנוֹחַ (= *für die Ruhestätte* T) zu lesen sein. Auf למניח führt Gr mit *τῷ ἐνδελεχίζοντι εἰς κακά* (*qui assidue est in malis* Lat) wie Syr mit *der ehrt.* Ginzberg meint freilich, Gr lasse auf לְמֵנִיחַ רֶשַׁע *(= für den, der Gottlosigkeit hervorquellen läßt)* schließen. *Nichts Gutes,* sc. als Vergeltung (v. 2). Die Unterordnung von v. 3 II in Gr (*καὶ τῷ ἐλεημοσύνην μὴ χαριζομένῳ*) ist Mißverständnis. V. 4 I kehrt in Gr nach v. 6 als v. 7 wieder, fehlt da aber in Lat und Cp, während er in T an dieser Stelle steht und nach v. 3 fehlt. Es wird zunächst geschlossen werden müssen, daß der Vers in Gr nur an einer Stelle echt ist. Diese Stelle wird aber nach v. 3 sein, da nach v. 6 der Stichos vereinzelt stehen würde, was im ganzen Buche Sirach sonst bei keinem Stichos zu beobachten ist (s. Pet[1] 86*), und außerdem

in Lat und Cp der Stichos nach v. 6 fehlt. Sein Eindringen an dieser Stelle wird auf Beeinflussung durch einen Text zurückzuführen sein, der wie T und Syr v. 4 nach v. 6 hatte. T und Syr haben nämlich die Stichenfolge v. 5 IV—V—II—III—6 I—II—4—5 I. Es ist aber die Reihenfolge des Gr v. 4. 5 I—II—III—IV—V—6 I—II m. E. wie durch die Präsumption für die ältere Überlieferung so durch den logischen Zusammenhang gewährleistet. Die falsche Reihenfolge in T und Syr kann auf folgende Weise entstanden sein. Die Ähnlichkeit von v. 3 I und v. 4 war zunächst die Ursache, daß die v. 4 und v. 5 I enthaltende Zeile übersehen wurde, weil der Kopist glaubte, er habe diese Zeile vorher schon geschrieben. In der ausgefallenen Zeile stand in St I תֵּן, wie in St II תִּתֵּן; תִּתֵּן bot aber auch die Zeile mit v. 5 II—III im Anfange. Diese Ähnlichkeit war die Ursache, daß nach dem Übersehen von v. 4—5 I auch die Zeile mit v. 5 II—III zunächst wegblieb. Das wurde aber sogleich bemerkt und die Zeile nach der folgenden (v. 5 IV—V) nachgetragen, während das Fehlen von v. 4—5 I erst später bemerkt wurde, so daß sie erst am Ende des Absatzes, nach v. 6, nachgetragen werden konnte. In Lat stand ursprünglich der Absatz in der richtigen Reihenfolge des Gr (= v. [5]—[7]). Später wurde die falsche Folge in etwas abweichender Gestalt vorher eingeschoben aus einer Textesvorlage, in der v. 5 fehlte, weil vier seiner Stichen infolge des bei der Reihenfolge in T ähnlichen Anfangs v. 5 IV. V. II. III (פִּי) und v. 6 I—II (כִּי) übersprungen waren. So hat Lat jetzt vor v. 4—6 [= 5—7] als v. [3 III—4] folgende Stichen: (a) *Quoniam et Altissimus odio habet peccatores,* | (b) *et misertus est poenitentibus.* (c) *Da misericordi, et ne suscipias peccatorem:* (d) *et impiis et peccatoribus reddet vindictam,* (e) *custodiens eos in diem vindictae.* Hier ist a = v. 6 I, c = v. 4, d = v. 6 II, während b und e erläuternde Zusätze sind; e findet sich auch in 70. 106. 253 Sh. *Peccatoribus* ist natürlich Dublette zu *impiis.* Ἐμπόδισον τοὺς ἄρτους Gr = בְּלִי לֶחֶם; Konsequenz war καὶ (μὴ δῷς). Das Wortspiel לָחֶם *(= Kampf)* und לֶחֶם *(= Brot)* wird dem Autor freilich vorgeschwebt haben. Er beabsichtigte durch die Wahl des Wortes den kleinen etymologischen Midrasch: Brotgeben bringt hier Kampf. בְּעֵת צָרְךָ om Gr; es bleibt fraglich, ob es in T und Syr erläuternder Zusatz ist oder in Gr vor בְּכֹל טוֹבָה ausgefallen ist.

e) **Der Freund des Reichen** (12, 8—18).

12, 8 *Nicht zu erkennen ist im Glücke der Freund,* T
aber im Unglück bleibt der Feind nicht verborgen.
9 *Im Glücke des Menschen ist auch der Feind ein Freund,*
aber in seinem Unglücke weicht auch der Freund.

10 *Trau dem Feinde nimmer,*
denn wie das Erz bringt seine Bosheit Rost hervor.
11 *Und auch, wenn er dir gefügig ist und demütig einhergeht,*
sei sorgfältig auf der Hut vor ihm.
Sei ihm gegenüber wie einer, der einen Spiegel *abwischt, ()*
und du wirst des Rostes *Überrest gewahren.*

12 *Stelle ihn nicht an deine Seite,*
daß er dich nicht stürze und an deine Stelle trete.
Laß ihn nicht zu deiner Rechten sitzen,
daß er nicht nach deinem Sitze strebe,
Und du zuletzt meine Worte begreifest
und in meine Klage einstimmst.

13 *Wer hat Mitleid mit einem Zauberer, der gebissen wird,*
und mit irgend einem, der reißenden Tieren sich naht?
14 *Ebenso ist es mit dem, der sich zu einem übermütigen* Manne *gesellt,*
und wer sich in seine Sünden verwickelt. ()
15 *Eine Zeitlang bleibt er* [bei dir],
aber wenn du wankst, *harrt er nicht aus.*

16 *Mit seinen Lippen säumet der Feind (nur),*
aber in seinem Herzen sinnt er auf tiefe Gruben.
() Mit seinen Augen weint der Feind,
[aber] *wenn er eine Gelegenheit findet, wird er nicht satt von Blut.*

17 *Wenn dich ein Unglück trifft, da findet er sich ein,*
als Helfer sucht er die Ferse.
18 *Er schüttelt den Kopf und schwingt seine Hand,*
und mit vielem Getuschel verzieht er das Gesicht.

Inhalt: Erst im Unglück unterscheidet man Freund und Feind (v. 8—9). Darum trau dem Schmeichler nicht (v. 10—11 II), sei vielmehr auf der Hut vor ihm, damit er nicht schaden kann (v. 11 III—VI). Gib ihm im Verkehr keine Gelegenheit, dich ins Unglück zu bringen (v. 12). Mit Recht würdest du sonst in deinem Unglück kein Mitleid finden

(v. 13—14 III), wo du von jenem keine Hilfe zu erwarten hast (v. 14 IV—15). Wenn er sich auch freundschaftlich anstellen mag, bleibt er innerlich doch dein Feind und bringt dich doch nur noch tiefer ins Verderben, um schließlich offen über dich in deinem Unglück zu triumphieren.

V. 8 und 9 wiederholt sich בְּטוֹבָה, v. 16 I und 16 III entsprechen sich בִּשְׂפָתָיו und בְּעֵינָיו, v. 12 I und 12 III אֶצְלְךָ und לִימִינְךָ. Von den zuletzt genannten zwei Distichen das folgende zu trennen, verbietet sich aber. Demnach ergibt sich als wahrscheinlich folgendes **Strophenschema**: 2 + 3 × 3 + 2 × 2 = 6 Strophen von zusammen 15 Langzeilen. Da vor v. 13 ein schärferer Einschnitt sich zu zeigen scheint, kann man passend zwei Unterabteilungen von 8 und 7 Langzeilen machen.

8 Die Mahnung zur Vorsicht im Verkehr mit dem Bösen führt zur Empfehlung derselben Vorsicht gegenüber dem Schmeichler, der im Grunde Feind ist. V. 7 Gr ist Dublette zu v. 4; s. S. 105. *Οὐ γνωσθήσεται* (א[ca] 106. 253 Lat Syr Ar) wird durch T bestätigt. Das vielbesprochene rätselhafte *οὐκ ἐκδικηθήσεται* des Gr entpuppt sich als ein alter durch das ursprünglich unmittelbar vorhergehende *ἐκδίκησιν* (v. 6) veranlaßter Schreibfehler. **9** *In tristitia* Lat = *ἐν λύπῃ* Gr (= רַע st. רֵיעַ). Folge war, daß גַּם wegfiel. *Agnitus est* ist aus v. 8 in Lat eingedrungen; *διαχωρισθήσεται* Gr (= T Syr Ar). **10** Das denominative (von חֶלְאָה = *Rost*) יַחֲלִיא ist innerlich faktitiv. Das Bild will sagen, daß seine Bosheit fest an ihm haftet und immer wieder sich zeigt. Lat (= T) zeigt, daß die Ausführung des Vergleiches von St II in Gr (*ὡς γὰρ ὁ χαλκὸς ἰοῦται, οὕτως ἡ πονηρία αὐτοῦ*) auch hier sekundär ist. **11** vgl. 19, 29 f. Vokalisiere mit Sm nach Syr יִשָּׁמֵעַ (= *sich gehorsam, gefügig zeigen*; vgl. Ps 18, 45); יִשְׁמַע Pet[1] *Sei ihm gegenüber wie einer, der ein Geheimnis offenbart* (T) will sagen: Sei so vorsichtig, sc. daß kein Unberufener es hört. Sirach würde also keineswegs empfehlen, „daß man sich auch nur stellen solle, als sei man ein Verräter“ (Sm). Trotzdem ist mit Gr (*ἔσοπτρον*) das durch den Kontext geforderte רְאִי zu lesen, woraus רָז (= *Geheimnis;* T Syr), wahrscheinlich auf dem Wege über רָאז verderbt ist. Im letzten Stichos stehen sich קִנְאָה (= *Neid;* T Syr) und חֶלְאָה (= *Rost;* Gr [*κατίωσεν*]) gegenüber. Der bildliche Ausdruck ist seiner Erklärung vorzuziehen. אַחֲרִית = *Überrest;* nicht = *Folge* (Ginzberg; Sinn: Sei eingedenk der Folgen des Neides!). גִּלָּה Piel hier = abwischen; vgl. جلى. Der Sinn ist: Wie

derjenige, der einen Spiegel blank putzen will, die Rostflecken findet, die sich eingefressen haben, so findet derjenige, der den sich gefügig gebärdenden Feind genau beobachtet, daß von der alten Feindschaft noch etwas zurückgeblieben ist. Bezüglich des Umfanges des Verses stehen sich T und Syr mit 6, Gr mit 4, Lat mit 2 Stichen gegenüber. Lat wird aber St III—IV übergangen haben, weil er das Bild nicht verstand. St V *(dann wird er keine Gelegenheit haben, dich zugrunde zu richten)* unterbricht jedoch störend die Konstruktion und sieht wie eine folgernde Erläuterung aus. Ferner erscheint St I des Gr in T zu zwei Stichen auseinandergezogen; Syr fügt außerdem in St II noch לְפָנֶיךָ *(= vor dir)* hinzu. Auch hier ist Gr vorzuziehen, evtl. mit der Lesart יֵעָנֶה oder יִתְעַנֶּה (= *ταπεινωθῇ*, wenn dieses nicht einfach freie Übersetzung des T ist) st. יִשָּׁמַע לָךְ.

12 St II und III sind in Lat versehentlich umgestellt; *conversus* = *ἀναστρέψας* st. *ἀνατρέψας*. St V = 31, 32 II. *Ῥημάτων μου* Gr (und nach ihm Syr) in St VI ist Erklärung nach St V. Der Autor meint die Klage des Weisheitslehrers über das Unglück seines Schülers. **13 [13 I—II]** חַיַּת שֵׁן auch 39, 30. *Ὀφιό-(δεκτον)* Gr erläutert nach dem Kontexte.

14 [13 III—IV] Das Partizip חוֹבֵר erklärt sich als Wortspiel mit חוֹבֵר *(Zauberer)* in v. 13. Der folgende Stichos fügt dazu noch zwei andere Wortspiele (אֵשֶׁת – אֵשׁ; עָבַר – בָּעַר). מִתְגּוֹלֵל T = *sich einrollend* d. i. verwickelnd; Sm faßt es im Sinne von *sich besudeln,* wie schon Gr zu erklären scheint, wenn er nicht etwa מתגאל las. אֵשֶׁת, d. i. אש abgekürzt gefaßt, ist infolge der Auffassung von חָבַר im Sinne von *heiraten* eingetragen; vgl. 7, 25. אִישׁ *(Mann)* Gr Syr. Das ganze Plus in T und Syr gegenüber Gr ist übrigens unecht. Der erste Stichos ist geistreichelnde Erweiterung (vgl. dazu 23, 16); die zwei anderen sind Dublette zu v. 15. Vgl. Pet[1] 68 f. Der Zusatz ist zu übersetzen: *Und wer sich in seine,* sc. des Übermütigen, *Sünden verwickelt,* | *entkommt nicht, bis ihn das Feuer in Brand setzt.* | *Wenn er bei dir eintritt, offenbart er sich nicht,* | *und wenn du fällst, stürzt er nicht herbei (?), dich zu retten.*

15 [14] In St I bietet Gr nur die erste Hälfte (*ὥραν μετά σου*) עַד עֵת עִמְּךָ עָמַד. Demgegenüber hat T עַד עֵת עָמֹד לֹא יוֹפִיעַ. Zur Illustration von עֵת vgl. v. 16 IV. יוֹפִיעַ erhält seine Beleuchtung durch die vorhergehende Dublette (יִתְגַּלֶּה), so daß zu übersetzen ist: *Zur Zeit des Beistandes erscheint er nicht.*

Gr lehrt aber, daß עִמְּךָ vor עמד ausgefallen ist; das hat die Vokalisation עָמַד zur Konsequenz. Von לֹא יוֹפִיעַ weiß Gr noch nichts; die zwei Worte dürften als Variante zu der jüngeren Textgestalt des Verses, wie sie das vorhergehende Plus in T bietet, zu fassen sein. תָּמוּט fordern Gr, Syr und der Kontext. נָמוּט *(= wir wanken)* T stammt aus der späteren Zeit, wo man den Vers sententiös zitierte, ohne direkt jemanden anreden zu wollen. יִתְכַּלְכָּל erkläre ich nach 43, 3 als *ausharren*.

16 [15—16] יִתְמַהְמָה T *(= er säumt)* erklärt sich bei dem scheinbaren Freunde, der im Herzen Feind ist, ausreichend. Sinn: Er säumt mit der Hilfe und weiß sich zu entschuldigen mit dem Hinweis auf später. Er säumt nur mit seiner Hilfe, sagt er, weil ihn dies und das noch behindert. Ich halte *γλυκανεῖ* des Gr (= Lat *indulcat*) wie Syr *(sagt Ja)*, wofern nicht direkt יַמְתִּיק (40, 30; vgl. 27, 23) gelesen werden darf, für Erklärung, jedenfalls eine reine Konjektur (יִתְמַרְמֵר = *er ist erbittert* [F. Perles]) methodisch für unzulässig. *Ανατρέψαι σε εἰς βόθρον* (Gr) erläutert. וְגַם אִם om Gr; dafür spricht auch die Konzinnität mit St I. Beide Momente fordern dagegen וְאִם מָצָא.

17 [17—18] *Εὑρήσεις αὐτόν* Gr Syr = תִּמְצָאֵהוּ. *In oculis suis lacrymatur inimicus* Lat ist erläuternde Wiederholung aus v. 16. *Suffodiet* Lat = *ὑποσχάσει* (B, *ὑποσκελίσει* al, *ὑποσκάψει* al; cf. Herk). Zu St II vgl. Gn 3, 15; anders Lat.

18 [19] Die Situation ist m. E. nach dem völligen Zusammenbruch des Betrogenen anzusetzen. Der Vers schildert den Hohn des Feindes, der sich jetzt in seiner wahren Gestalt zeigt. Eventuell ließe sich der Vers allerdings auch aus geheimem Einverständnis mit den Gegnern schon vor der Katastrophe deuten, freilich nicht nach Gr mit seinem ausdeutenden *Händeklatschen* (*ἐπικροτήσει*). יְשַׁנֵּא = יְשַׁנֶּה; s. Stade § 143e A. 1.

§ 17. Klugheitsregeln für den Verkehr mit Reichen.
(13, 1—23.)

T *13, 1 Wer Pech angreift, an dessen Hand bleibt es kleben,*
und wer sich zu dem Spötter gesellt, lernt seinen Wandel.
2 Was dir zu schwer wird, warum willst du das tragen?
und zu dem, der reicher ist als du, warum dich gesellen?

Wie kann sich der Topf zum Kessel gesellen?
Denn jener stößt an ihn, und dieser zerbricht. ()

13, 3 *Der Reiche* frevelt, — *er rühmt sich (dazu)* T
aber wider den Armen wurde gefrevelt, — er muß (noch) flehen.

4 *Wenn du ihm nützlich bist, bemüht er sich um dich,*
wenn du aber stürzest, legt er dir (noch mehr) Last auf.
5 *Wenn er dich ausgebeutet hat, macht er seine Worte süß bei dir,*
und er macht dich arm, ohne daß es ihm leid tut.

6 *Ist ihm bei dir etwas nötig, so hilft er dir,*
und lächelt dir zu und flößt dir Vertrauen ein.
7 *Solange es Vorteil bringt, hat er dich zum besten,*
zwei-dreimal setzt er dich in Schrecken:
Aber nachher sieht er dich und wandelt an dir vorüber
und schüttelt sein Haupt über dich.

8 *Hüte dich, werde nicht zu übermütig*
und ähnlich den Einsichtslosen.
9 *Wenn ein Vornehmer* ruft, *so halte dich zurück,*
und um so mehr wird er dich heranziehen.
10 *Sei nicht zudringlich, daß du dich nicht zu entfernen brauchst,*
und halte dich nicht fern, daß du nicht mißliebig wirst.

11 *Verlaß dich nicht auf die Freiheit bei ihm,*
und traue seinem Geplauder nicht:
Denn mit seinem Geplauder versucht er dich,
und er lächelt dir zu und forscht dich aus.

12 *Der Tyrann erhebt Spottrede und schont nicht,*
gegen () viele spinnt er Ränke.
13 *Hüte dich und sei auf der Hut,*
und wandle nicht mit den Gewaltmenschen.

15 *Alles Fleisch liebt seinesgleichen,*
und jeder Mensch den, der ihm ähnlich ist.
16 *Seinesgleichen hat alles Fleisch bei sich,*
und zu seinesgleichen geselle sich der Mensch.

17 *Warum schließt sich der Wolf dem Lamme an?*
Also (schließt) der Gottlose dem Gerechten (sich an) ().
18 *Wie kann die Hyäne mit dem Hunde Frieden haben?*
woher kann Frieden haben der Reiche mit dem Armen?
19 *Des Löwen Fraß sind die Wildesel der Wüste,*
so sind des Reichen Weide die Niedrigen.

T *13,20 Ein Greuel für den Stolz ist die Niedrigkeit,*
und ein Greuel für den Reichen der Arme.
21 Der Reiche wankt, er wird *vom Freund* gestützt,
aber der Arme wankt, er wird (auch) vom Freund ()
niedergestoßen.

22 Der Reiche redet, und seiner Helfer sind viele,
und seine häßlichen Worte erklären sie für schön.
Der Arme redet, — *„Schlag zu, schlag zu!" und „Drauf!", —*
und er redet Kluges, aber es gibt keinen Platz für ihn.

23 Der Reiche redet, alle schweigen,
und sie heben seine Klugheit bis zu den Wolken.
Der Arme redet, „wer ist das?" sagen sie,
und wenn er stolpert, stoßen auch sie ihn nieder.

Inhalt: Sei vorsichtig im Verkehr, daß du nicht Schaden leidest an deiner Seele (v. 1). Insbesondere aber meide den Verkehr mit dem Reichen (v. 2 I—II). Denn er kann dir ungestraft Unrecht tun (v. 2 III—3). So lange er Vorteil davon hat, ist er freundlich und beutet dich für seine Zwecke aus; kommst du aber in Not, so will er nichts von dir wissen (v. 4—7). Hüte dich darum, aus Eitelkeit törichterweise mit ihm verkehren zu wollen (v. 8). Verkehrst du aber mit Vornehmen, so beobachte eine weise Zurückhaltung, stete Vorsicht und gesundes Mißtrauen (v. 9—13). Verkehre lieber mit deinesgleichen (v. 15—16). Verkehrst du trotzdem mit den Reichen, so wirst du nur Schaden davon haben (v. 17—19). Auf Hilfe hast du aber im Streite mit dem Reichen bei anderen nicht zu rechnen, weil alle für ihn Partei zu nehmen pflegen (v. 20—23).

Von den Weisheitsregeln für Reiche wendet sich der Verfasser an ein anderes Publikum, Sprüche über den Verkehr mit Reichen zusammenstellend. Den Übergang vermittelt der vorhergehende Absatz über die Freunde des Reichen (12, 7—18). Daß dem Verfasser hier — im vorhergehenden Abschnitte ist es anders, und im folgenden (13, 24 ff.) wird der gerechte und der ungerechte Reichtum deutlich unterschieden — die Idee des ungerechten Reichen vorschwebt, daß ihm der „Reiche" und der „Ungerechte" hier Synonyma sind (vgl. v. 17 IIa), lehrt insbesondere v. 17—20, aber auch noch der gegensätzliche v. 24. So lernt man hier schon den zeitgeschichtlichen Begriff des neutestamentlichen „Reichen" würdigen;

vgl. Jak 5, 1 ff. Danach sind auch Mt 19, 24; Mk 10, 25; Lk 18, 25 zeitgeschichtlich befriedigend zu erklären, ohne daß man zu gezwungenen Erklärungen oder Textesänderungen zu greifen nötig hätte.

V. 1 und v. 2 sind durch חוֹבֵר und תִּתְחַבֵּר, v. 4 und v. 5 durch die Anaphora אִם, v. 12 und v. 13 durch אַכְזָרִי und אַנְשֵׁי חָמָס, v. 17—19 durch die Trias *Wolf, Hyäne* und *Löwe*, v. 22 I—IV sowie v. 23 I—IV durch den Gegensatz *der Reiche redet* und *der Arme redet* zusammengehalten. V. 11 III—IV sind durch כִּי im Anfange als Strophenende angedeutet. Das Strophenschema wäre demnach: 2 + 2 + 2 + 3 + 3 + 2 + 2 + 2 + 3 + 2 + 2 + 2 = 12 Strophen von zusammen 27 Langzeilen. Die Zerlegung in drei Absätze von je 9 Langzeilen paßt zum Inhalt sehr gut. Jeder Absatz hat dann drei zwei- und eine dreizeilige Strophe, der erste am Ende, die beiden anderen am Anfange.

1 Der in *A* nach v. 1 freigelassene Raum will entweder andeuten, daß gegen unsere Kapiteleinteilung v. 1 zum Vorhergehenden zu ziehen sei (Pet[1]), oder er soll v. 2 als eine Art Aufschrift für das Folgende markieren. Für die zweite Möglichkeit spricht der Umstand, daß v. 1 ein allgemeines Sprichwort zu sein scheint, womit der Autor seine Darlegung passend beginnt. Vgl. dazu 22, 13 IV; s. z. St. *Μολυνθήσεται* Gr (= *inquinabitur* Lat, add *ab eo)* ist entweder erklärende Übersetzung, vielleicht unter dem Einflusse eines dem hebräischen ähnlichen Sprichwortes (Pet[1]), oder Korruptel aus *κολληθήσεται* (Sm). Statt *ὁμοιωθήσεται αὐτῷ* Gr (Erläuterung oder = יִדְמֶה לוֹ) hat Lat *induet (ϑ induetur) superbiam.* Damit trifft Syr zusammen in *der bekleidet sich (= nimmt an) von seinen Gewohnheiten.* Sm schließt deshalb auf יִלְבַּשׁ st. des dann erklärenden יִלְמַד T *(= der lernt).* Dieses könnte m. E. ruhig in dem nächstliegenden Sinne genommen werden, den St I fordert, daß die Gewohnheiten des Spötters auf seinen Verkehr abfärben. Dadurch kommt er ja auch zu Schaden, was Sm hierbei vermißt. Aber auch wenn eine gewisse Inkonzinnität mit dem Folgenden bliebe, würde das diese Auffassung nicht ausschließen, da v. 1 eben ein vom Autor an die Spitze gestelltes Sprichwort zu sein scheint. Der einfache Text in T scheint mir aber vorzuziehen zu sein. Daß Syr wie T in derselben Paraphrase von לָמַד sich begegnen, halte ich für Zufall. Lat hat mit dem Zusatz *super-*

biam erklärende Absicht und fügt dieses frei mit *induet* an. Er las *ὁμοιωθήσεται*; *αὐτῷ* hat er zu St I gezogen *(ab eo)*. Syr geht von לָמַד *(= sich gewöhnen)* aus und gibt dies durch ܚܡܨ, das gerade für Paraphrasen viel gebraucht wird (Thesaurus Syriacus 1887 sq.). Daß die Spötter, d. i. die Freigeister (לֵצִים), „die frivolen Verächter der Religion und Sittlichkeit" (Matthes 165), vorwiegend in den Kreisen der Reichen und Vornehmen sich fanden, lehrt der Zusammenhang mit v. 2 ff. und die Sache an sich. **2 [2—3]** Als St V hat T: *Oder was soll sich der Reiche zum Armen gesellen?* Om Gr. Es ist erläuternder Zusatz; s. v. 2. In Lat ist St II mit St I (Gr = T abgesehen von *ἰσχυροτέρῳ*, das Dublette zu *πλουσιοτέρῳ* ist) in frei erläuternder Weise verbunden und die genaue Gestalt von St II als Dublette mit *et ditiori te ne socius fueris* nachgetragen. Auch in St IV ist Lat (gegen Gr) frei mit *quando enim se colliserint, confringetur. Honestus* = dives.

3 [4] Zu dem Hithpa von נָוָה *(sich rühmen)* vgl. das nhb Nithpael des Verbums; *fremet* Lat (= *προσενεβριμήσατο*) scheint יִתְבַּוֶּה *(in Glut geraten?)* vorauszusetzen. *Ἠδίκησεν* Gr (vgl. Syr und s. Pet [1]) (*iniuste egit* Lat) = יְעַוֶּה; vgl. St II. So ist zu lesen; s. Pet [1]. *Tacebit* Lat wird auf mißverstandenem *(= bedürfen* st. *bitten)* *προσδεηθήσεται* (*ἀπειληθήσεται* = *wird dazu bedroht* א 70 248 Cpl Sp) ruhender Fehler für *carebit* sein. Siehe N. Peters in Th u. Gl 1909, 210. Dieselbe Verwechslung von c und t findet sich z. B. 20, 29 (31) in *mutus* st. *mucus*. Vgl. W. Wattenbach, Anl. z. Lat. Paläogr. [4] 45 f.

4 [5] Zu כָּשַׁר *nützlich sein* vgl. Eccle 5, 10, zu עָבַד בְּ 24, 22; Gn 29, 20. 25; Os 12, 13. *Et si non habueris* = *καὶ ἐὰν ὑστερήσῃ* Gr = וְאִם תִּגָּרֵעַ; s. Nm 9, 7. חָמַל עַל im Sinne von *jemand verschonen* = *selten bei ihm sein* (Ta) bleibt zweifelhaft. Freilich würde *καταλείψει σε* Gr sich von hier aus am leichtesten verstehen lassen. V. 5 II und 12 II legen zwar לֹא יַחְמֹל (Sch) nahe; am besten ist aber חָמַל nach dem Aramäischen und Arabischen im Sinne von *tragen* zu nehmen (Ginzberg), so daß zu übersetzen wäre *er trägt* (noch) *auf dich*, d. h. er legt dir noch mehr auf. Will man חָמַל in dem gewöhnlichen Sinne *(Mitleid haben)* verstehen, ist לֹא vor יַחְמֹל nach v. 5 II einzusetzen. **5 [6]** רוּשׁ Pol = *arm machen* nur hier. *Ἐὰν ἔχῃς* Gr (*si habes* Lat) = אִם יֵשׁ לְךָ. **6 [7]** Statt וְהִשִּׁיעַ ist auch וְהֵשִׁיעַ *(und er ist liebenswürdig)* von שָׁעַע möglich; *supplantabit te* Lat

ἀποπλανήσει σε Gr = וְהִשִּׁיא. Der Fehler צריך in *A* ist durch das darüber stehende עָלֶיךָ von v. 4 veranlaßt und schon durch die Hinzufügung der Vokale von צָרְךָ st. von צָרִיךְ *(bedürftig)* korrigiert. Als St III hat Gr gegen T noch den Satz: *Λαλήσει σοι καλὰ καὶ ἐρεῖ Τίς ἡ χρεία σου* (= *narrans tibi bona et dicens: Quid opus est tibi* Lat). Syr gibt die Erklärung mit *und er wird dich einen glücklichen Mann nennen.* **7 [8]** *Er setzt in Schrecken,* sc. durch seine unverschämten Forderungen. Ginzberg setzt עָרַץ = aramäischem עֲרַע = *treffen, begegnen, besuchen,* Sm = عرض = *betrügen.* Gr scheint St I—II a mit *καὶ αἰσχυνεῖ σε ἐν τοῖς βρώμασιν αὐτοῦ, ἕως οὗ* vorauszusetzen וּבְמַאֲכָלָיו יְהַתֵּל בְּךָ עַד אֲשֶׁר; dabei ist jedenfalls an opulente Mahlzeiten gedacht, sc. um dadurch der Ausnutzung die Wege zu bahnen. St. |III| des Lat *(et in novissimis [= zuletzt] deridebit te)* halte ich für erläuternde Dublette zu St III, die *καταμωκήσεται* des Gr entspricht und vielleicht וְהִתְעַלֵּל (vgl. Jer 38, 19) voraussetzt. V. |9| *(Humiliare Deo et exspecta manus eius)* om T Gr Syr *α γ* Parisinus 9380 und Rab Maurus. Der Satz ist erweiternde Erläuterung zum Folgenden. **8 [9—11]** *Einsichtslose* = Sünder. רָהַב = *übermütig sein* (sc. hier im Suchen des Verkehrs mit Vornehmen) wie im Nhb. *In seine Hände überliefert werdest* Syr = תִּתְיָהֵב בְּיָדוֹ. *Ταπεινωθῇς* Gr (= *humilieris* Lat) = תִּדָּבֶה; *ἐν εὐφροσύνῃ* Gr ist Fehler für *ἐν ἀφροσύνῃ* Cp Lat (auch in der Dublette) 253 (?). Als v. [11 I—II| hat Lat zu v. [10| mit Umstellung der Verba *ταπεινωθῇς* und *ἀποπλανηθῇς,* wodurch ein ganz anderer Sinn hineingebracht wird, die Warnung vor falscher Demut in der Dublette: *Noli esse humilis in sapientia tua,* | *ne humiliatus in stultitiam seducaris. Humiliatus* wird aber sekundär sein (Herk), wogegen in *sapientia tua* durch *ἐν διανοίᾳ* (add *σου* 106. 253 Sh) in 23. 70. 106. 248. 253 Sh bezeugt ist gegenüber מְאֹד in T. **9 [12]** *Advocatus a potentiore* Lat ist Freiheit für *προσκαλεσαμένου σε δυνάστου* Gr = קָרָא נָדִיב (vgl. St II); denn *σε* (vgl. קָרֵב T) wird ebenso wie *(naht) dir* des Syr wohl nur Erläuterung sein. קָרֵב *(= naht)* T dürfte durch v. 10 I mit אַל תִּתְקָרֵב gerufen sein; vertikale Dittographie!

10 [13] *Ἵνα μὴ ἀποληοθῇς* Gr (= *ne eas in oblivionem* Lat) = פֶּן תִּנָּשֶׁה. Gr verdient den Vorzug. *Improbus* Lat hier etwa = *unartig* oder *unverschämt; ne impingaris (= damit du nicht anstoßest)* ist Mißverständnis von *ἵνα μὴ ἀπωσθῇς* Gr, das פֶּן תִּתְרַחֵק T frei, aber richtig wiedergibt, da das *Sichent-*

fernen T kein freiwilliges ist. *Ab eo* add Lat; Erläuterung! Zur Sache vgl. Lk 14, 8 ff. **11 [14]** Zu חַפֵּשׂ vgl. 7, 21 und zu נִסָּיוֹן 4, 17. Wahrscheinlich ist aber nach St II mit Gr (πειράσει σε) st. נִסָּיוֹן vielmehr נַסֶּךָ zu lesen. Vgl. מְנַסֶּה אוֹתָךְ Saadias bei C-N. *Ne retineas* Lat *(= bleibe nicht dabei),* sc. wenn dein Bekannter zu hoher Stellung gekommen ist. Lat wurzelt aber in der verkehrten Auffassung von μὴ ἔπεχε im Sinne von *festhalten* st. von *darauf halten. Ex aequo loqui* Lat ist = ἰσηγορεῖσθαι Gr und erklärt. *De absconditis tuis* Lat ist erläuternder Zusatz. רֹב שִׂיחַ *(= Menge des Redens)* ist etwa = *Geplauder,* die *causerie* der feinen Leute.

12 [15] Lat und Zusammenhang lehren, daß μὴ (συντηρῶν λόγους) in St I des Gr sekundär ist. Ob יִתֵּן מוֹשֵׁל T = *er verleiht die Herrschaft* (Zach 9, 10; Dn 11, 4) oder = *er erhebt Spottrede* (50, 27; vgl. Pet [1]) ist, bleibt zweifelhaft. Gr macht mit λόγους = מוֹשֵׁל aber das zweite wahrscheinlich. Sein συντηρῶν erklärt sich von dem Fehler יחן (st. יִתֵּן T) aus, indem er das als Hiphil von חָנָה (= *wohnen* 4, 13. 15) faßte. Syr las שִׁלּוּם = *Rache. Δεσμῶν* Gr (= *de vinculis* Lat) wurzelt in mißverstandenem קוֹשֵׁר קֶשֶׁר *(= intriguierend).* Von נֶפֶשׁ T *(= Leben)* wußte Gr noch nichts; es wird in T Erläuterung zu רַבִּים sein, das eindrang, nachdem וְלֹא יַחְמֹל *(= und er schont das Leben vieler nicht)* zu St II gezogen war, der dadurch überlastet ist. *Κακώσεως* des Gr entspricht רַבִּים T. Las er etwa fälschlich רסים, das er mit רְסִיסִים *(= Trümmer;* vgl. רָסַס = *zerstoßen,* רָשַׁשׁ Pol = *zerstören;* 13, 5 = *arm machen)* zusammenbrachte? *(Immitis) animus* Lat ist unnötig erläuternder Zusatz.

13 [16] Vgl. 9, 13. *Σφοδρῶς* om T Syr. Als St II hat Gr einen ganz anderen Text, nämlich ὅτι μετὰ τῆς πτώσεώς σου περιπατεῖς = כִּי עִם מִכְשׁוֹלְךָ תְּהַלֵּךְ. Vielleicht ist T Erklärung dieses Textes. *Auditui tuo* (= τοῦ ἀκούειν 106. 248) erklärt nach v. [17]. **14 [17—18]** Nach v. 13 [16] hat Lat folgendes Plus gegenüber T, Gr und Syr: 14 [17] *Wenn du aber davon* (nur) *hörst wie im Traume,* | *schau aus und werde wach.* ‖ [18] *Mit deiner ganzen Seele liebe Gott* | *und rufe zu ihm um deine Rettung.* Dieser Zusatz steht außer in Lat auch in Sh Slav 106. 248. 253. Er will in der ersten Hälfte v. 13 erklären, während die zweite Hälfte von der Liebe zu den Menschen in v. 15 ausgehend die Gottesliebe anfügt auf Grund von Dt 6, 5. Sinn: Wenn du nur die geringste Gefahr ahnst, verdopple

deine Vorsicht und nimm deine Zuflucht zu Gott. Möglicherweise ist in v. [17 I] an einen gottgesandten Traum zu denken; vgl. 1 Sm 2, 4 ff.; Job 33, 14 ff. Im übrigen s. J. H. Hart in J Q R XV 629. *Vita tua* Lat = anima tua (vgl. 51, 6; Ps 78, 50; Job 33, 18; 36, 14; Ez 7, 13). **15 [19]** Vgl. 27, 9. *Πᾶν ζῷον* Gr (*omnis animal* Lat) könnte = (תְּאֱהַב) כָּל־חַיָּה sein; T wäre dann aus v. 16. Die ganze Anlage des Verses in seinem Verhältnis zu v. 16 spricht aber für T. **16 [20]** Gr scheint mit *συνάγεται* (= *conjungetur* Lat) st. אֶצְלוֹ eine Bildung von אָצַל = אָצַר *(sammeln)* vorauszusetzen, gab vielleicht auch mit *κατὰ γένος* (= *ad similem sibi* Lat) לְמִינוֹ. Vgl. כל עוף למינו ישׁכון *(= jeder Vogel wohnt nach seiner Art)* Talm. b. baba qama fol. 92 b.

17 [21] *Si* ist fragend (Ka 211). St II a *(und also der Reiche dem auszubeutenden Menschen)* ist Dublette.

18 [22] *A* hat die aramäische Schreibweise מָא. *Sancto homini* Lat ist = צָנוּעַ (31 [34], 22; 42, 8; Prv 11, 2; vgl. Barth, Wurzelunterss 41), wenn nicht einfach Umdeutung auf Grund von Mt 7, 6 (*μὴ δῶτε τὸ ἅγιον κυσίν*) vorliegt. T ist natürlich durch v. 17 und 19 absolut gesichert. *Pars* Lat ist verschrieben für *pax* (*εἰρήνη* Gr = T Syr). **19 [23]** Vgl. Ps 10, 9. פֶּרֶא = equus onager, s. Brehm, Tierleben III 35. *Venatio* Lat = צַיִד? **20 [24]** Gr fügt nach v. 19 ein *οὕτως* (= כֵּן) bei, und Lat vervollständigt dann den Vergleich durch *sicut*.

21 [25] *Στηρίζεται* Gr (= *confirmatur* Lat) = נִסְמָךְ st. בְּסָמֹךְ T *(= in Unterstützung)* fordert auch der Parallelismus. Ebenso ist *σαλευόμενος* Gr (= *commotus* Lat) = נָמוֹט in seinem Verhältnis zu מוט T zu beurteilen. Syr = Gr. *Πεσών* Gr (= *cum ceciderit* Lat) will im Ausdruck wechseln. Oder setzt es etwa כשׁל voraus? T = v. 22 III. *Notis* (Lat Arm) will wechseln, ist kaum Variante (מְיֻדָּעִים Herk). *Er wird von einem zum andern gestoßen* T, sc. wenn er Stütze sucht. Gr las aber nur מֵרֵעַ, und das empfiehlt St I. Man vokalisierte מֵרַע und fügte nach Jer 9, 2 אֶל רַע hinzu. T ist deshalb nicht מֵרֵעַ אֶל רֵעַ (Pet [1]), sondern מֵרַע אֶל רַע (= Syr) zu vokalisieren. Zu St II vgl. 1, 25 II und Lat in 1, [26 II]. Die Bedeutung von v. 18—20 für die Beurteilung der sozialen Zustände Israels in der Zeit des Siraziden zur Richtung „fortschreitender Auflösung" ist von Walter (Akten d. V. Internat. Kongr. kath. Gel., München 1901, 262) übertrieben, weil er den Zusammenhang nicht würdigt.

22 [26—27] *Diviti decepto* Lat faßt (πλουσίου) *σφαλέντος* (= עָשִׁיר נָמ֗יט; aus v. 21) schief auf. In St I wie in St III fordert der Inhalt und Parallelismus, auch zu v. 23, מְדַבֵּר, das T wenigstens in St I, Syr beidemal hat. *Locutus est* Lat = ἐλάλησεν Gr = דִּבֶּר oder = דֹּבֵר (vgl. v. 23). *Superba* Lat erklärt *ἀπόρρητα,* wie dieses T erklärt. מְכֹ֗עָרִין nur 11, 2 und im Nhb. Beachte die aramäische Endung, auch in מְהוֹפִין (Hi) resp. מְהוּפִין (Ho). גַּע erklärt sich einfach als Imperativ von נָגַע *(= schlagen);* Sch faßt dagegen גַּע גַּע als onomatopoietische Nachahmung des Hohnes, etwa = *Pfui!* oder *Haha!* Auch שָׂא ist einfach Imperativ von נָשָׂא (= *erheben,* sc. den Arm zum Schlagen). *Προσεπετίμησαν* Gr (= *insuper et arguitur* Lat) erklärt richtig.

23 [28—29] *Verbum illius* Lat gibt *λόγον αὐτοῦ* = אֶת־שִׂכְלוֹ unrichtig wieder. Das Ni von תָּקַל nur im Nhb und 15, 12; 31, 7; 32, 20; Hi 15, 12. *Auch (sie),* sc. alle, wie der bedrückende Reiche. *Wenn er stolpert* bzw. *anstößt,* sc. in seiner Rede.

§ 18. Fluch und Segen des Reichtums.
(13, 24—14, 19.)

T 13,24 *Gut ist der Reichtum, wenn er ohne Schuld ist,*
und schlimm ist die Armut, dem Übermut entsprechend.

25 *Das Gewissen des Menschen ändert sein Angesicht,*
sei es zum Guten, oder sei es zum Schlimmen.
26 *Zeichen eines guten Gewissens ist ein heiteres Angesicht,*
aber einsames Studium ist mühsames Denken.

14, 1 *Glückselig der Mensch, den sein Mund nicht in Leid bringt,*
über den sein trauernd *Herz nicht* seufzt.
2 *Glückselig der Mann, den seine Seele nicht* tadelt,
und dessen Hoffnung nicht aufhört.

3 *Für ein kleines Herz ist Reichtum nicht gut,*
und wozu *Gold für einen Knauser?*
4 *Wer sich selbst etwas abzieht, sammelt für einen andern,*
und an seinem Gut sättigt sich der Fremde.

5 *Wer sich selbst nichts gönnt, wem wird er Gutes tun?*
aber auf sein Glück trifft er nicht!
6 *Niemand ist schlimmer, als wer sich selbst nichts gönnt,*
und der Lohn für seine Schlechtigkeit ist bei ihm (selbst).

14,7 *Und wenn er Gutes tut, tut er es in Vergessenheit* Gr
und zeigt zuletzt seine Bosheit.
8 *Schlecht ist, wer ein neidisches Auge hat,*
wer das Angesicht abwendet und die Seelen verachtet. |

9 Das *Auge des* Toren *wird von* dem *Anteil* nicht satt, T
aber das mißgünstige Auge trocknet die Seele aus.
10 *Das Auge des Neidischen stürzt sich auf die Speise,*
und Aufregung (herrscht) an seinem Tische. ()

11 *Mein Sohn, wenn du etwas hast, tue dir etwas zugute, ()*
und soviel du kannst, pflege dich.
12 *Denke daran, daß der Tod nicht säumt ()*
und die Frist bis zur Unterwelt dir nicht kund gegeben ist!
13 *Bevor du stirbst, tue dem Nächsten Gutes,*
und soviel du kannst, beschenke ihn.

14 *Laß dich nicht abhalten von dem Guten des Tages,*
und an (deinem) Anteil an Lust *geh nicht vorüber. ()*
15 *Mußt du nicht einem andern dein Vermögen hinterlassen,*
und deinen Erwerb denen, die das Los werfen?

16 *Gib dem Bruder und ergötze dich selber,*
denn es ist unmöglich im Hades (noch) Wonne zu suchen. ()
17 *Alles Fleisch wird alt wie ein Kleid,*
und es ist ein uraltes Gesetz: Sie sollen sterben!

18 *Wie der Blätter Gesproß am grünenden Baum:*
() das eine fällt ab, und das andere sproßt,
So ist's mit den Geschlechtern von Fleisch und Blut:
das eine stirbt, und das andere wächst heran.
19 *Alle seine Werke vermodern,*
aber das Tun seiner Hände folgt ihm nach.

Inhalt: Nur der ohne Gewissensschuld erworbene Reichtum hat Wert (13, 24). Ob diese Bedingung vorhanden ist, zeigt das Äußere des Menschen (13, 25—26). Wohl dem Reiehen, der frei ist von Gewissensnot (14, 1—2). Aber auch der ohne Schuld erworbene Reichtum bringt kein Glück, wenn er mit Geiz gepaart ist, so daß er weder seinem Besitzer noch anderen Freude bringt (14, 3—10). Benutze darum den Reichtum, um dir das Leben angenehm zu machen; denn der Tod säumet nicht (14, 11—12). Deshalb gebrauche ihn, dir und deinem Nächsten zur Freude (14, 13—15). Ja, so handle, denn im Jenseits ist es aus mit dieser Freude, und auf Erden vergeht der Mensch und seine Werke (14, 16—19).

V. 11 steht בְּנִי am Anfang. 14, 1—2. 5—6. 9—10 werden durch die Anaphora (אַשְׁרֵי – לְנַפְשׁוֹ רַע – עַיִן), weiter 13, 25 I—IV durch לֵב und 14, 18—19 durch das Bild zusammengehalten. 13, 24 ist das Thema des Abschnittes am Anfange. Demnach ist das wahrscheinliche Strophenschema: 1 + 2 + 2 + 2 + 2 + 2 + 2 + 3 + 2 + 2 + 3 = 11 Strophen von zusammen 23 Langzeilen. 14, 11 markiert בְּנִי einen Einschnitt. Passend läßt sich der Abschnitt danach in zwei Absätze von 13 + 10 Langzeilen zerlegen.

Von den Regeln für Reiche und über den Verkehr mit Reichen geht der Sirazide ungezwungen über zu einer theoretischen Darlegung über den Wert des Reichtums im allgemeinen und über seinen verständigen Gebrauch. — Über das enge Verhältnis des Abschnittes zu Eccle s. meine Ausführungen in der BZ 1903, 139ff.

24 [30] Der Vers enthält das Thema des Abschnittes. Gemeint ist *die Armut* als Folge des *Übermutes* des früher Reichen. עַל פִּי ist nach dem Zusammenhang im Sinne von כְּפִי (*bei den Sündern* Syr) zu nehmen und dann זָדִין (זֵדוֹן Pet [1]) zu vokalisieren. Ginzberg (621) vergleicht den talmudischen Schulausdruck כְּלַפֵּי (= *entsprechend)*, den er nicht, wie es gewöhnlich geschieht, als aus כִּלְאַפֵּי, sondern aus כְּעַל פִּי entstanden erklärt. Gr (ἐν στόμασιν) faßt עַל פִּי wie etwa עַל פִּי יַהְוֶה Nm 3, 16 und setzt die Vokalisation זֵדוֹן (ἀσεβοῦς א A al) voraus. עוֹנִי (sonst in Pausa so) = עֳנִי. Vielleicht ist das ו gesetzt, um mit עוֹנִי auf עָוֹן anzuspielen. Es würde dann ein Midrasch des Wortspiels vorliegen. Sein Sinn wäre עָוֹן (= *Schuld)* bringt עוֹנִי (= *Armut)*.

25 [31] יְשַׂנֵּא = יְשַׁנֶּה (so Ber. Rabba fol. 64b) wie 12, 18. Durch לֵב drückt der Hebräer im allgemeinen das aus, was wir Gewissen nennen; so auch v. 26, so 14, 1; 37, 13. 14; 1 Sm 25, 31; Job 27, 6; Eccle 7, 22. Ein spezieller Ausdruck für den Begriff des Gewissens fehlt ihm. *Συνείδησις = Gewissen* steht zum ersten Male Sap 17, 11 [10], während es Eccl 10, 20 eine weitere Bedeutung hat und συνείδησιν in Eccli 42, 18 א C Korrektur von εἴδησιν ist. *Und ein freudiges Angesicht macht ein schwellendes Herz* in 70. 106. 248. 253 Sh ist Dublette zu v. 26 I. **26 [32]** עִקְּבוֹת eigentlich = *Fußspuren.* וְשִׂיחַ ist sicher trotz Cowleys ישיח. St II beugt der Schlußfolgerung auf ein schlechtes Gewissen in Anbetracht des abgearbeiteten Aussehens des Weisheitsforschers vor (vgl. Eccle 12, 12). *Boni et* Lat

= ἀγαθῆς καί st. ἐν ἀγαθοῖς. In St II hat Gr: *Καὶ εὕρεσις παραβολῶν διαλογισμοὶ μετὰ κόπου (= und Sprüche zu erfinden* [fordert] *mühevolles Denken).* שִׂיג ist mit הִשִּׂיג *(= erreichen)* zusammengebracht (Sm); die freie Ausdeutung von שִׂיחַ war Konsequenz. Lat hat: *Et faciem bonam difficile invenies et cum labore.* Diese Übersetzung wurzelt in einer ganz verderbten griechischen Vorlage. Diese hatte sicher εὑρήσεις bzw. εὑρέσεις und vielleicht etwa παραμογῶν oder auch παραπονῶν, während Lat διαλογισμοί nicht las.

14, 1 T wäre in St I zu übersetzen: *Und gegen den sein Herz in das Gericht nicht einstimmt.* Zu אָבָה = *einstimmen in* vgl. Spr 1, 10. Gr (ἐν λύπῃ = *in tristitia* Lat) las דִּין לֵ׳ (30, 21 u. ö.). St I wie II sind nach dem Zusammenhange von der Verurteilung der eigenen Person auf Grund des schlechten Gewissens zu verstehen. *Non est stimulatus* Lat = οὐ κατενύγη Gr = לֹא אָנַח; das Kal steht auch 35, 19. Gr setzt also als St II voraus וְלֹא אָנַח עַל דִּין לִבּוֹ *(= und der nicht seufzt ob seines Herzeleids).* Der Parallelismus empfiehlt aber, von T auszugehen und in Kombinierung mit der von T supponierten Vorlage zu lesen: וְלֹא אָנַח (oder אָנָה) עָלָיו דִּין לִבּוֹ.

2 *Non habuit tristiitam* Lat erklärt οὐ κατέγνω (= לֹא חִסְּרַתּוּ) nach v. 1. חִסְּרַתּוּ ist überhaupt nach Gr zu lesen, da es auch der Kontext fordert. חִסְּרַתּוּ *(= [den seine Seele] keinen Mangel leiden läßt)* T. **3** *Tenaci* Lat ist Dublette zu *cupido; sine ratione (= zwecklos)* erklärt οὐ καλός Gr. Ἵνα τί Gr = לָמָּה; לֹא נָאוֶה *(= nicht gut)* T Syr ist aus St I. רַע עַיִן *(= scheelsüchtig, neidisch)* hier in bezug auf sich selbst, also = *knauserig, knickerig.*

4 יִתְבַּעְבַּע läßt sich mit Syr als Hithpalpel von בִּיעַ (= *frohlocken;* vgl. 16, 2) begreifen, aber auch mit Gr (*luxuriabitur* Lat) als Hithpalpel von בָּעַע (= *sich anfüllen, sättigen;* s. die Beläge bei Pet[1]). *Qui acervat* Lat = ὁ συνάγων, lies aber ὁ συνέχων (derselbe Schreibfehler Prv 11, 25), wie vielleicht Ae und Cp noch vorfanden. Ἀπὸ τῆς ψυχῆς αὐτοῦ ist in Lat *(ex animo suo = nach seiner Lust)* und Arm in derselben Weise mißverstanden. *Iniuste* fügt Lat rektifizierend hinzu.

5 קָרָה gibt in der gewöhnlichen Bedeutung einen guten Sinn, die Konstruktion mit בְּ auch 2 Sm 1, 6. Es wird aber vielleicht לֹא יִקְרֶה *(er hat keinen Nutzen)* mit Syr zu lesen sein, da von hier aus sich auch Gr sofort begreifen würde (οὐ μὴ εὐφρανθήσεται [*non iucundabitur* Lat]). Vgl. das syrische קרא.

Sch faßt יקרה im Sinne von erquicken; vgl. 12, 5 קרר Hi. Gr wäre auch von hier aus begreiflich. **6** *Der Lohn* erklärt sich durch v. 5 II. רַע und רָעָתוֹ sind im Sinne von רַע לְנַפְשׁוֹ zu fassen (v. 5 und 6). **7—8** Die zwei Verse fehlen in T; Gr hat beide, Syr wenigstens den ersten. Der gleiche Anfang von v. 6 und 8 (רַע) verursachte den Ausfall des Zweizeilers (vgl. Pet[1]). Verf. hat früher den Text so rekonstruiert:

7. וְאִם יֵיטִיב בִּשְׁגָגָה יַעֲשֶׂה | וּבְאַחֲרִית יְגַלֶּה רָעָתוֹ

8. רַע אִישׁ רַע עָיִן | מַסְתִּיר פָּנִים וּבוֹזֶה נְפָשׁוֹת׃

Et non volens Lat ist Dublette zu *ignoranter*. *Oculus lividi* Lat biegt entweder ungeschickt um oder setzt *ὁ βασκαίνων ὀφθαλμός* voraus. In v. 8 II wird durch die falsch erläuternde Hinzufügung des zweiten *suam* (1^0 om $a\,\gamma\,\varkappa^1\,\tau$) und den Singular *animam* (auch Ae) st. *ψυχάς* (Gr) der Sinn mit *et despiciens animam suam* völlig verschoben. **9** בּוֹשֵׁל = *arm* (im Sinne von *verarmt*) wie Ps 105, 3 und im Nhb; die Bedeutung *cupidus, avarus* (Eberharter in B Z 1908, 161) ist m. E. unbewiesen. Der *Arme* paßt aber nicht in den Zusammenhang. כְּסִיל *(= Tor)* fordert Syr. Das paßt recht gut, da der Zusammenhang ausreichend klar macht, daß der habsüchtige Tor gemeint ist. Von כְּסִיל bzw. כסל aus erklärt sich auch בּוֹשֵׁל bzw. כשל sofort. Gr hat aber folgenden Text: *Πλεονέκτου ὀφθαλμὸς οὐκ ἐμπίπλαται μερίδι, καὶ ἀδικία πονηρὰ ἀναξηρανεῖ ψυχήν.* *Ἀδικία* (= עָוֹן) erscheint aber im Lichte von v. 3 und 10 sofort als Lesefehler für עַיִן und *πλεονέκτου* als aus dem Kontext bezogene Erklärung von כְּסִיל. Dem so klar gestellten Texte des Gr gegenüber erscheint aber in T *(Im Auge des Verarmten ist sein Anteil* [sc. der jetzige] *zu gering, | wer aber den Anteil seines Nächsten nimmt, richtet seinen eigenen Teil zugrunde)* sofort als erläuternde Umschreibung. Insbesondere wird חֶלְקוֹ St II aus St I eingedrungen sein (Sm). Demnach ist nach Gr zu lesen:

עֵין כְּסִיל לֹא יִשְׂבַּע בְּחֵלֶק | וְעַיִן רַע מְיַבֵּשׁ נָפֶשׁ׃

Zur Begründung s. noch Pet[1] 79 f. Das Bild in St II b will sagen: Der Neid tötet die Nächstenliebe im Herzen; wie auf trockenem Boden nichts mehr wächst, so sprießen aus einer neidischen Seele keine Taten der Liebe (v. 8 II). Zu dem Bilde von Trockenheit vgl. noch v. 10 II b. Lat hat: *Das unersättliche Auge des Gierigen wird durch einen Teil der Ungerechtigkeit nicht gesättigt, bis es verwüstend die eigene Seele*

verzehrt. Erläuterung und Erweiterung! **10** T bietet in St I: *Das Auge des Mißgünstigen stürzt sich auf die Speise.* Dieses drastische Bild vom Raubvogel, der sich auf die Beute stürzt, ist in Gr (φθονερός) in Prosa übersetzt. Lat erklärt Gr wieder auf seine Weise durch *non satiabitur pane* und fügt vorher zu *oculus malus* hinzu *ad mala,* sc. ist es gerichtet. *Aufregung,* sc. weil jeder sehen muß, daß er etwas bekommt. Ἐνλιπής Gr will erklären, wohl schon nach einer Vorlage, die מַחְסֹר (= *Mangel)* bot, was er als מְחַסֵּר (vgl. 31, 27) auffaßte. Lat setzt mit der Dublette *in tristitia* zu *indigens* die Variante ἐν λυπῇ voraus. Nach St II hat T noch das Plus: ***Ein gütiges Auge mehret die Speise, und*** (selbst) ***der trockene Quell läßt Wasser strömen für seinen Tisch.*** Ob diese zwei Stichen in der Vorlage des Gr infolge Homoiotels (עַל הַשֻּׁלְחָן St IV עַל שֻׁלְחָנוֹ St II) ausgefallen (Fuchs 33 f.) oder Erläuterung in T und Syr (vgl. Pet [1]) sind, bleibt immerhin fraglich, obgleich ich persönlich den zweiten Fall für gegeben halte.

11 שרות *A* ist Schreibfehler für שָׁרֵת. Der Stichos ist übrigens Dublette; om Gr, s. Pet [1] הִדָּשֵׁן Hithpael; vgl. das Hothpaal Js 34, 6 und das Piel Eccli 26, 2 *(= jemand pflegen).* לְאֵל יָדְךָ = *gemäß der Kraft deiner Hand* (vgl. אֱיָל und אֱיָלוּת = *Kraft, Stärke* und s. H. Grimme, Unbewiesenes, Münster i. W. [o. J.] 23 f.), d. i. so viel du kannst; vgl. 5, 1. Andere fassen אֵל im Sinne von *Gott*; Brockelmann denkt an einen besonderen *Geist* der Hand (Z A W 1906, 29 ff.). *Deo dignas* (= ἀξίας st. ἀξίως) ***oblationes offer*** Lat ist erklärende Übersetzung des falsch aufgefaßten T (וּלְאֵל יָדְךָ הַדְשֵׁן = *und mach für Gott deine Hand fett*). **12** St I b des T *(= [daß] es in der Unterwelt keine Lust gibt* = v. 16 II in der Form des babyl. Talmud, Erubin fol. 54 a) wie St III des Lat (*Testamentum enim huius mundi: Morte morietur;* vgl. v. 17 II, עוֹלָם ist mißverstanden) sind Dubletten. Zu St III vgl. 11, 19. *Testamentum inferorum* Lat = διαθήκη ᾅδου Gr = חוֹק שְׁאוֹל, oder falsche Auffassung von T? חק = *Frist* wie 11, 19; vgl. Job 14, 5. 13. **13** אוֹהֵב steht allgemein wie רֵעַ. הַשִּׂיגָה = *das Erreichen,* nomen actionis von נָשַׂג, vgl. 35, 10, das nhb הֶשֵּׂג und die Phrase הִשִּׂיג יָדוֹ. *Exporrigens* (sc. manum) in Lat ist Dublette zu *secundum vires tuas.* **14** Vgl. Eccle 7, 14. טוֹבַת יוֹם ist „das Gute, das die Saison bringt" (Ginzberg), ἀπὸ ἀγαθῆς ἡμέρας Gr (*a die bono* Lat) = מִיּוֹם טוֹב oder Freiheit? *Particula boni doni* Lat = μερὶς ἐπιθυμίας ἀγαθῆς Gr = חֶלְקַת אַוָּה,

da ἀγαθῆς lediglich erläutern will; וּבְהִלָּקַח אָח *(= und wenn der Bruder weggerafft wird)* T ist Korruptel; St III in T *(aber was der Nächste liebt, begehre nicht)* ist Glosse (vgl. Ex 20, 20; Dt 5, 18); sie hat in Syr, der aber רַע vokalisiert, St II verdrängt.

15 *Τοὺς πόνους σου* Gr (*dolores* Lat) = חֳלָיֶךָ.

16 [16—17] *Καὶ λάβε* Gr = וְקַח. *Iustifica* Lat (ἁγίασον א[c. a] 106. 248. 253. 296 Sh Arm) ist ebenso wie v. [17 I] mit *ante obitum tuum operare iustitiam* (add Lat) Tendenz; ἀπάτησον Gr = פַּת 30, 23. פַּנֵּק = *ergötzen* wie im Aramäischen, Syrischen und Arabischen. *Cibum* Lat = τροφήν (st. τρυφήν Gr) = T. St II würde sich ausreichend von dem Aufhören des durch den Leib bedingten (vgl. v. 17) sinnlichen Genusses in der Scheol erklären lassen. Jesus Sirach steht aber auch noch unter dem Einflusse der alten düsteren Jenseitsauffassung, die erst allmählich überwunden wurde. Vgl. außer 14, 12—19 noch 17, 27—32. Aus der einfachen Scheolvorstellung ist die Höllen- und Fegefeueridee erst allmählich differenziert, sowie der Gedanke eines Paradieseslebens im limbus Abrahae. Der Himmel als Stätte der vollen jenseitigen Beseligung der Menschen hat erst im Reiche Christi, wie in der Tat, so in der Lehre, Raum gefunden. (Vgl. B Z 1903, 136.) Völlig verfehlt ist aber die Meinung, daß Jesus Sirach die Unsterblichkeit nicht glaubte und kannte, daß ihm Hades (= שְׁאֹל) das Grab bezeichne (Bretschneider). Man vgl. demgegenüber 9, 11; 11, 26—28; 18, 24—25; 40, 11; 46, 20; 48, 9; 49, 14; 51, 30 und sehe die Bemerkungen zu 1, 13 über die Vergeltung nach dem Tode nach. Nach St II haben T und Syr noch den Satz: *Aber alles was schön zu tun ist, tue vor Gott.* Om Gr. Es ist eine apologetische Glosse; vgl. Eccle 3, 11; 9, 10. **17 [18 I]** Zu St II vgl. Gn 3, 19. Der Stichos fehlt hier in Lat, weil er ihn in v. 12 antizipiert hat. *Sicut foenum* Lat wird aus einer der Parallelstellen eingedrungen sein, vgl. Ps 103, 15 f.; Js 40, 6; 51, 12; Jac 1, 20; 1 Petr 1, 24. Ob die 2. Person (ἀποθανῇ) in Gr aus Gn 2, 17; 3, 19 stammt, oder ob T prosaisch die direkte Anrede vermeiden will, bleibt an sich zweifelhaft. Lat (in v. 12) entscheidet aber mit *morietur* für die 3. Person. **18 [18 II—19]** Vgl. Hom Ilias VI, 144 ff. und s. T. Halusa im Pastor bonus XXII 539. St III—IV (Gr Syr) sind in *A* auf dem Rande nachgetragen, aber sicher ursprünglich. Das prosaische שֶׁ[זֶּה] kennt weder Gr noch Syr. Die Umstellung der Verben in St II des Lat ist auch dort sekundär;

s. Herk. Zu St III vgl. Mt 16, 17. *Nascitur* Lat erklärt das Bild. **19 [20—21]** Gr setzt voraus כָּל־מַעֲשֶׂה רָקֵב יִרְבָּק וּפֹעֵל. Der Parallelismus und Zusammenhang mit v. 17—18 entscheiden aber für T. Lat setzt erläuternd *in fine* hinzu und hat als v. [21] das Plus: *Et omne opus electum justificabitur (wird anerkannt); | et qui operatur illud, honorabitur in illo.* Das Distichon hat gegensätzlich erläuternde Tendenz, will vielleicht aber auch Mißdeutungen vorbeugen; es lehnt sich deutlich genug an v. [17 I] an. St II des T ist m. E. zu erklären im Lichte von Apoc 14, 13 (*Opera enim eorum sequuntur illos,* sc. mortuos).

4. Abschnitt. (Kap. 14, 20—20, 26.)

§ 19. Empfehlung des Weisheitsstrebens.
(14, 20—15, 10.)

14,20 *Selig der Mensch, der über die Weisheit nachsinnt* T
und auf die Einsicht schaut,
21 *Der auf die Wege zu ihr seinen Sinn richtet*
und auf ihre weisen Reden achtet,

22 *Indem er ihr nachgeht* wie ein Fährtensucher
und an *ihren Zugängen lauert,*
23 *Der durch* ihre Fenster *schaut*
und an ihren Türen horcht,

24 *Der sich lagert im Umkreis ihres Hauses*
und seine Seile an ihre Mauer bringt,
25 () *Sein Zelt an ihrer Seite aufschlägt*
und in guter Wohnung wohnt,

26 () *Der sein Nest in ihr Laub baut*
und in ihren Zweigen weilet,
27 () *Der in ihrem Schatten sich vor der Hitze birgt*
und in ihren Behausungen wohnt!

15,1 *Wer Jahwe fürchtet, tut dieses,*
und wer sich an das Gesetz hält, bekommt sie.
2 *Und sie geht ihm entgegen wie die Mutter,*
und wie die Frau der Jugend nimmt sie ihn auf.

3 () *Sie speist ihn mit dem Brote der Klugheit,*
und mit dem Wasser der Einsicht tränkt sie ihn.

T 15,4 () *Er stützt sich auf sie und wanket nicht,*
und er vertraut auf sie und wird nicht zu Schanden.

5 *Und sie stellt ihn über seinen Genossen,*
und inmitten der Gemeinde öffnet sie den Mund ihm.
6 *Jubel und Freude findet er,*
und ewigen Ruhm gibt sie ihm zu eigen.

7 *Nimmer erreichen sie die Frevler,*
und die Übermütigen sehen sie nicht.
8 *Ferne ist sie von den Spöttern,*
und die Lügenmenschen gedenken ihrer nicht.

9 *Unziemlich ist das Loblied im Munde des Gottlosen,*
denn es ist ihm von Gott nicht zugeteilt.
10 *In weisem Munde wird das Loblied gesprochen,*
und wer seiner mächtig ist, lehret es.

Inhalt: Selig wer nach der Weisheit strebt (14, 20—21). Diese Weisheit wird in zwei Bildern ausgemalt: das Haus der Weisheit (14, 22—25) und die Weisheit als Baum (24, 26—27). Das Streben nach der Weisheit hat aber der Gottesfürchtige (15, 1). Er findet bei der personifiziert dargestellten Weisheit die liebevollste Aufnahme (15, 2) und erhält die Weisheit zu seinem Nutzen (15, 3—4), zu seiner Ehre und Freude (15, 5—6). Der Sünder dagegen bekommt sie nicht (15, 7—8). Ihm geziemt es deshalb auch nicht, die Weisheit zu preisen (15. 9), wie dies bei dem Weisen der Fall ist, der das Loblied auf sie lehrt (15, 10).

Der Abschnitt läßt sich glatt in lauter Zweizeiler zerlegen. Strophenschema: 9 × 2 = 9 Strophen von zusammen 18 Langzeilen. Der sachliche Einschnitt von 15, 1 ergibt zwei Absätze von 8 und von 10 Langzeilen. — Der das vierte Buch einleitende Exkurs über die Weisheit und ihren Wert ist gegensätzlich gedacht zu der Schilderung des Ungenügens des Reichtums im vorhergehenden Abschnitte und insbesondere auch der Vergänglichkeit des Irdischen am Ende desselben. Dieser Darlegung gegenüber wird die Weisheit als das allein den Menschen wahrhaft Beglückende und Bleibende dargestellt. Den Übergang bildet 14, 19 II; denn das dem Menschen nach seinem Tode folgende Tun meint die guten Werke, — die Weisheitswerke. — Allgemeines über den Abschnitt s. oben zu Kap. 1.

20 [22] St I = 50, 28 I. Vgl. Ps 1, 2; Ps 119, 16. 47 u. ö. Diese Parallele lehrt, daß dem Verfasser *Weisheit* = *Gesetz* ist.

Zu *morabitur* Lat vgl. *nil moror (= Darum kümmere ich mich nicht);* es wird allerdings auf fehlerhaftem *μελλήσει* st. *μελετήσει* (*τελευτήσει* B ist Schreibfehler, durch v. 18 veranlaßt) ruhen *(morietur α γ)*, während die Dublette in St [II] *meditabitur* = *μελετήσει* erhalten hat. Dieser Stichos lautet: *Et qui in justitia sua meditabitur.* In der Glosse *circumspectionem Dei* ist *Dei* nach 15, [8] als Gn obiectivus zu fassen. (*Μελετήσει*) *καλά* 70. 106. 248. 253 Sh Syr und (*διαλεχθήσεται*) *ἅγια* 23. 70. 248. 253 Sh sind erläuternde Zusätze. **21 [23 I—II]** Zu תְּבוּנוֹת = *weise Reden* vgl. Job 32, 11. *Ἐν τοῖς ἀποκρύφοις αὐτῆς* Gr (= *in absconditis suis* Lat) = בְּנִסְתָּרוֹתֶיהָ ist vielleicht nicht Variante, sondern Erklärung. בִּנְתִיבוֹתֶיהָ *(= auf ihren Wegen)* Syr.

22 [23 III—IV] Vgl. 51, 19 III; Spr 8, 34. *Ὡς ἰχνευτής* Gr (= *quasi investigator* Lat) = כְּחֹקֵר; so auch Syr. *Consistens* Lat verflacht; *ἐνέδρευε* Gr. וְעַל Gr Syr; וְכֹל T. **23 [24]** *Θυρίδων αὐτῆς* Gr = חַלּוֹנֶיהָ (= Syr); vgl. St II. צוּת Polel = *horchen* nur hier; vgl. aber das Aramäische und Syrische. **24 [25 I—II]** *Καὶ πήξει πάσσαλον* Gr = וְתָקַע יְתֵדוֹ. **25 [25 III—IV]** שֵׁכֶן = *Wohnung* nur hier; vgl. aber Dt 12, 5. *Requiescent* Lat ist zweifellos aus *requiescet* (= T Gr Syr) verderbt, *per aevum* Zusatz. (וְ)נוֹטֶה om Gr; für die Weglassung spricht der Stil des Autors, der im Anfange des je ersten Stichos וְ vermeidet, während er es im Anfange des je zweiten liebt. **26** Vgl. Mt 13, 32. St I wird in Gr mit: *Er stellt seine Kinder unter ihren Schutz* trocken pedantisch erklärt. (וְ)יָשִׂים om Gr; s. zu v. 25. **27** Vgl. 40, 27. *Ἐν τῇ δόξῃ αὐτῆς* Gr entspricht בִּכְבוֹדָהּ; es ist = Js 4, 5 wie צֵל מֵחֹרֶב = Js 4, 6. Das schöne Bild — die Weisheit seine Sonne; vgl. in Ps 19 den Übergang von v. 7 zu 8 [die Sonne, das Gesetz!], woran sich poesielose Geistesdürre so oft gestoßen hat — ist in T mit seiner prosaischen Deutung beseitigt, während Syr dann T noch trockener gestaltet *(der in ihren Zimmern umhergeht).* Syr setzt damit aber m. E. בַּחֲדָרֶיהָ voraus und lehrt so, wie T aus der Vorlage des Gr wurde. Die Entwicklungsreihe wird sein בִּכְבוֹדָהּ (Gr) — בַּהֲדָרָהּ (Einsetzen eines Synonymum in einer zwischen Gr und Syr liegenden Textesgestalt) — בַּחֲדָרֶיהָ (Syr) — בִּמְעוֹנֹתֶיהָ (T Eindringen eines Synonymum, vielleicht veranlaßt durch ein „pharisäisches Ärgernis" über den Aufenthalt in den Gemächern der Frau Weisheit). Syr steht auch hier wieder zwischen Gr und T. (וְ)חוֹסֶה om Gr; s. zu v. 25. **15, 1** Vgl. 1, 16. הִדְרִיךְ hier wie v. 7 = *erhalten, bekommen*

wie im Syrischen und Aramäischen. *(Faciet) bona* Lat ist falsch erklärender Zusatz, denn זאת (*αὐτό* Gr) geht einfach auf das Vorhergehende; *illud* $\alpha\, \gamma\, \vartheta\, \varkappa^1\, r$. Weil die Lektion der Messe des Festes des h. Johannes Ev. mit unserem Verse beginnt, war man zunächst in den liturgischen Büchern gezwungen zu ändern. Der so entstandene Text drang dann auch in die Bibelhandschriften ein und schließlich auch in die offizielle Kirchenbibel. „Propter usum Ecclesiae non est mutandus textus Bibliae" hatte freilich Lucas von Brügge schon geschrieben.

2 אֵשֶׁת נְעוּרִים T (= *Weib der Jugend*, sc. des Mannes, der damals noch schön und liebenswürdig war) gibt Gr wie Jer 3, 4 durch *γυνὴ παρθενείας*. Hieran stieß sich Lat vielleicht in unserem Zusammenhange, *παρθενείας* im strengen Sinne nehmend, daher seine *mulier a virginitate*. *Honorificata* Lat mag auf ein *ἔνδοξος* statt zu postulierenden *ἐνδόξως* zurückgehen (Herk); jedenfalls ist es unecht, om T Gr Syr. **3 [3 I—II]** וְ(הֶאֱכִילַתְהוּ) om Gr; s. zu 14, 25. Auch וְ(נִשְׁעַן) v. 4 ist unecht; om Gr. Das Wasser spielt zwar sonst als Symbol der Weisheit eine große Rolle, wie schon im Babylonischen (Hehn, Sünde und Erlösung, Leipzig 1903, 26 f.), so besonders in der Bibel (Dt 32, 2; Js 12, 3; 41, 17; 44, 3; 55, 1—3; Jer 2, 13; 17, 13; Ez c. 47; Os 10, 12; Jo 2, 23: 4, 18; Ps 1, 3; 23, 2; 36, 9; 42, 2 f.; 46, 5), hier aber nicht mehr wie das Brot in St I. Im übrigen vgl. 1, 5 (Lat); 24, 21; 51, 24. In *et continebit illum* Lat ist *illum* Textfehler für *illam*, veranlaßt durch das parallele *exaltabit illum*.

5 [4 II—5] St II hat den Weisheitslehrer, den Schriftgelehrten im Auge. *Apud proximos suos* Lat zeigt, daß der komparativische Gebrauch von *παρά* nicht erfaßt ist. Nach v. 5 hat Lat folgendes Plus: *Et adimplebit illum spiritu sapientiae et intellectus,* | *et stola gloriae vestiet illum*. Die zwei Stichen sind zweifellos sekundär. Der erste lehnt sich an 39, 6 II und Js 11, 2 an, der zweite ist = 6, 31 I. **6** *Thesaurizabit super illum* Lat (= Ae, vgl. *sie erfüllt ihn* Syr; vgl. 4, [21]) = תְּמַלְּאֶהוּ Syr? *Εὑρήσει* (= יִמְצָא T) א* A 70. 106. 248 k Cpl.

7 [7 I—III] *Homines stulti* Lat (= *ἀσυνετοί* Gr) 1⁰ halte ich für Erklärung, 2⁰ ist es aus St I eingedrungen (*ἁμαρτωλοί* Gr). Lat hat nach St I den erläuternden Zusatz: *Et homines sensati (= klug) obviabunt illi*. **8 [7 IV—8]** *Et dolo* om Gr Syr T. Nach v. 8 liest man in Lat noch als v. [8 II—III]: *Et viri veraces invenientur in illa,* | *et successum habebunt usque ad*

inspectionem Dei (vgl. 14, [22 III]). Die griechische Vorlage des Zusatzes (om T Gr Syr) lautete nach den *Ἀποφθέγματα* Antonii et Maximi monachorum (bei Herk 147): *Ἄνδρες ἀληθεύοντες εὑρεθήσονται ἐν σοφίᾳ καὶ εὐοδωθήσονται ἕως ἐπισκοπῆς Κυρίου*; vgl. 15, 10 II Gr. **9 [9—10 I]** Die Erklärung gibt Ps 50 (49), 16. תְּהִלָּה geht hauptsächlich auf das vorhergehende Loblied. In der Vorlage des Lat war *οὐ* vor *παρὰ Κυρίου* (*παρεστάλη* = T; vgl. 31 [34], 6) ausgefallen, daher die Einfügung von *sapientia* und das Mißverständnis von *παρεστάλη* in Lat. So ist der Satz geworden: *Quoniam a Deo profecta est sapientia,* der sich dann in der Sapientiallehre in bekannter Weise verwenden ließ.

10 [10 II—IV] Zu מָשַׁל בְּ vgl. 45, 17; 47, 19; oder ist es im Sinne von *dichten* zu nehmen? Gr deutet es in *Κυριεύων* (*Dominus* Lat) auf Gott. *Dabit eam* (= *δώσει αὐτόν* sc. *αἶνον*, daraus ist *εὐοδώσει αὐτόν* B verderbt) gibt T frei wieder. *Sapientiae enim Dei astabit* Lat ist Dublette. Herk meint, dieselbe setze יַעֲמֹד voraus, Verf. hält ein fehlerhaftes *τεθήσεται* st. *ῥηθήσεται* als Mutter des sonderbaren Satzes für wahrscheinlicher. *Abundabit* Lat entspricht in den Mon. serm. (bei Herk) *πληθυνθήσεται*, sonst könnte man an schiefe Ableitung von *ῥέω* bei *ῥηθήσεται* denken.

§ 20. Abermalige Warnung vor der Sünde. (15, 11—16, 23.)

a) Warnung vor der Sünde im Hinblick auf die Verantwortlichkeit des Menschen (15, 11—20).

15, 11 *Sage nicht: ‚Von Gott kommt meine Sünde‘,* T
denn was er haßt, tut er nicht.
12 *Sage doch nicht: ‚Er hat mich zu Fall gebracht‘,*
denn er hat keinen Frevler nötig.

13 *Böses und Abscheuliches haßt Jahwe,*
und er läßt es denen nicht zustoßen, die ihn fürchten.
14 *Gott hat zu Anfang den Menschen erschaffen ( )*
und ihn in die Gewalt seines Denkens gegeben.

15 *Wenn du willst, kannst du die Gebote halten,*
und Treue *zu üben ist sein Wille. ( )*
16 *Hingeschüttet ist vor dich Feuer und Wasser,*
wonach du willst, strecke deine Hände aus.

T 15,17 *Vor dem Menschen liegt Leben und Tod,*
was er will, wird ihm gegeben werden.
18 [Denn] *reich ist Jahwes Weisheit,*
der stark ist an Macht und alles sieht.

19 *Die Augen Gottes sehen seine Werke,*
und er erkennt jede Tat des Mannes.
20 *Er befiehlt dem Menschen, nicht zu sündigen*
und gibt keine Träume den Lügenmenschen. ( )

Inhalt: Nicht Gott ist die Ursache der Sünde (v. 11—13). Er hat vielmehr dem Menschen die Freiheit gegeben (v. 14), so daß er die Gebote halten kann (v. 15). Glück und Unglück liegt also in des Menschen eigener Hand (v. 16—17). Gott vergilt ihm, denn er ist mächtig und weise, insbesondere allwissend (v. 18—19). Die Sünde aber verursacht er nicht (v. 20).

Vom Lobpreis der Weisheit wird abermals übergegangen zu der Warnung vor ihrem Gegensatz, vor der Torheit d. i. der Sünde. 15, 9—10 bilden die Überleitung. — V. 11 und 12 mit ihrer Anaphora im Anfange jedes Stichos sowie כִּי in v. 18 lassen die Gliederung in Zweizeiler wahrscheinlich erscheinen. Diese läßt sich ohne Zwang durchführen. Strophenschema: $5 \times 2 = 5$ Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

11 *Abest* (sc. sapientia oder laus) Lat = *ἄπεστι*, wie 155 (*ἀπέστη* א*) st. *ἀπέστην* Gr = T Syr hat. *Ποιήσεις* (= *feceris* Lat) ist einfach durch das folgende *μὴ εἴπῃς* veranlaßt, *ποιήσει* T Syr Ar; vgl. Sap 11, 24 II. V. 11 ff. richten sich gegen libertinistische Freiheitsleugner. Vgl. Hen 98, 4. **12** Über תָּקַל s. zu 13, 23, über צֹרֶךְ Pet[2] 160. פֶּן ist verstärktes אַל. **13** כֹּל תּוֹעֵבָה *(= allen Greuel)* Gr Syr. *Erroris* Lat om Gr T Syr. יְאַנֶּנָּה Pi. von אָנָה, vgl. Ex 21, 13. Sinn: Er bewahrt sie vor der Sünde; vgl. Mt 6, 13. *Non erit amabile* Lat = *οὐκ ἔστιν ἀγαπητόν* Gr = תְּאֻיֶּה oder תִּתְאַוֶּה oder תְּחֻנַּן? **14** St II in T *(und er hat ihn in die Gewalt desjenigen überliefert, der ihn beraubt)* ist Dublette zu St III, om Gr Syr. Gemeint ist in der Glosse der Teufel; s. Ginzberg 622. מִבְּרֵאשִׁית *(= zu Anfang)* ist ein Aramaismus (vgl. syr. ܡܢ ܪܫ); s. מֵרֹאשׁ 16, 26, מִיָּמָיו 48, 12 und Mt 19, 4 (*ὁ ποιήσας ἀπ᾽ ἀρχῆς*) und vgl. Aicher in BZ 1907, 159—165. יֵצֶר läßt sich in der nhb Bedeutung des innern *Antriebes* zum Guten oder Bösen verstehen, doch genügt auch die biblische Bedeutung *Sinn, Denkungsart*, vgl. Gr (*διαβουλίου* = *consilii* Lat).

15 [15—16] St III in T *(wenn du auf ihn vertraust, wirst auch du leben)* wie v. [15] in Lat *(adjecit mandata et praecepta sua)* sind Zusätze. Der erste Zusatz lehnt sich an Hab 2, 4 an, zum zweiten vgl. Dt 30, 16. *Servare* ist für ursprüngliches *servabis* in Lat eingesetzt, um v. [16 I] mit v. [15] zu verbinden, während der Schluß von v. [16 I] *(conservabunt te;* Wortspiel mit *servare)* Glosse ist (anders Herk). Vgl. das bekannte Sprichwort: „Serva ordinem, et ordo servabit te." *Fidem* Lat (*πίστιν* Gr), St III und Prv 12, 22 II, woher unser Stichos stammt, fordern אֱמוּנָה als ursprünglich, so daß dann zu übersetzen war: *„Und Treue zu üben ist sein Wille"*. Danach ist auch *καὶ πίστιν ποιῆσαι* (nicht *ποίησαι* Imper.) *εὐδοκίας* im Gr zu akzentuieren und *Treue zu üben Sache des Wohlgefallens* zu übersetzen. Dies hat Lat verkannt; er bietet: *Et in perpetuum fidem placitam facere (= und immerdar wohlgefällige Treue zu üben).* T mit seiner Lesart תְּבוּנָה ist zu übersetzen: *Und Einsicht ist's, seinen Willen zu tun.* Ganz schief übersetzt Sm: *Und Treue ist es, das ihm Wohlgefällige zu tun.*

16 [17] *Παρέθηκεν* (Gr, *apposuit* Lat) lehnt sich an die Grundstelle Dt 30, 15. 19 an (נָתַתִּי); vgl. Jer 21, 8.

17 [18] וו in מָוֶת deutet den konsonantischen Charakter des ו an (Sgfr § 12 a). **18 [19]** סָפַק *(= reich sein)* auch 39, 33, das Hiphil 31 (34), 30; 39, 16; 42, 17; vgl. סֵפֶק *(= Reichtum)* Job 20, 20. (סְפָקָה) כִּי add Gr Syr. In T ist es nach לוֹ am Ende von v. 17 II übersehen, „vielleicht" in *A* über der Zeile nachgetragen. **19 [20]** Das Suffix in מַעֲשָׂיו geht auf אִישׁ in St II. Gr setzt in St I voraus עֵינָיו אֶל־יְרֵאָיו. הו = הוא wie 32 (35), 3 Rd und Jer 19, 23. **20 [21]** In St II erscheint der Traum als Mittel der Gottheit, dem Menschen ihren Willen kund zu tun. Syr übersetzt frei: *Und er sagt den Menschen nicht, daß sie freveln.* Vielleicht ist Gr noch freier in Anlehnung an St I. Er hat: *Und er gibt keinem Erlaubnis zu sündigen;* vgl. St I. Nach v. 20 hat T noch: *Und er erbarmt sich dessen nicht, der Eitles treibt und das Geheime zu enthüllen sucht.* Das Ganze ist Zusatz; om Gr. Der ganze Zusatz polemisiert gegen Mantik und Zauberei. Er bestätigt so meine Auffassung des Hiphil von חָלַם im Sinne von *Träume geben* (Jer 29, 8). Sm nimmt es dagegen im Sinne von *stark, kräftig machen,* Ginzberg (622) von da aus noch weiter im Sinne von *Vollmacht geben* im Sinne des späteren הִרְשָׁה (Hi von רָשָׁה = *mächtig sein*).

b) Warnung vor der Sünde im Hinblick auf die Vergeltung (16, 1–23).

T 16, 1 *Sehne dich nicht nach stattlichen bösen Knaben*
und freue dich nicht über verkehrte Kinder.
2 *() Wenn sie zahlreich werden, sei nicht stolz auf sie,*
wenn die Furcht Jahwes nicht bei ihnen ist.

3 *Vertraue nicht auf ihr Leben,*
und verlaß dich nicht auf ihre Nachkommenschaft, ()
Denn besser ist einer, der tut, was (Gott) gefällt, als tausend,
und der Tod des Kinderlosen (besser), () als eine übermütige Nachkommenschaft.

4 *Durch einen () Gottesfürchtigen erhält die Stadt Bewohner,*
aber durch den Stamm der Übertreter wird sie öde.
5 *Viel solches sah mein Auge,*
und Gewaltigeres als *dieses hörte mein Ohr.*

6 *Unter der Rotte der Gottlosen loderte das Feuer,*
und unter dem ruchlosen Volke entbrannte der Zorn.
7 *() Er verzieh den Fürsten der Urzeit nicht,*
die die Welt beherrschten in ihrer Stärke.

8 *() Er verschonte Loths Beisassen nicht,*
die sorglos waren in ihrem Übermute.
9 *() Er verschonte das verfluchte Volk nicht,*
die aus dem Besitz gejagt wurden um ihrer Sünden willen,

10 *Ebensowenig die 600 000 Mann zu Fuß,*
die dahingerafft wurden im Stolze ihres Herzens:
11 *Und erst, wenn ein einziger halsstarrig ist,*
so wäre es ein Wunder, wenn er straflos bliebe.

Denn Erbarmen und Zorn ist bei ihm,
und er vergibt und läßt nach und () läßt den () Zorn aufblitzen;
12 *So groß wie sein Erbarmen ist auch seine Züchtigung,*
und er richtet den Menschen nach seinen Taten.

13 *Es entkommt mit dem Raube der Frevler nicht,*
und der Hoffnung *des Gerechten macht er nimmer ein Ende.*
14 *Für jeden, der Wohltaten spendet, gibt es einen Lohn,*
und jeder Mensch findet *(ihn) nach seinen Werken ().*

16,15 *Jahwe verhärtete das Herz ( ), das ihn nicht erkannte,* T
dessen Werke offenbar wurden unter dem Himmel.
16 *Seine Liebe ist sichtbar* seiner *ganzen* Schöpfung
und sein Licht und seine Finsternis *hat er zugewiesen den*
( ) Menschen.

17 *Sage nicht: „Ich bin vor Gott verborgen,*
und da oben, wer denkt an mich?
Unter den vielen Leuten werde ich nicht bemerkt,
und was bin ich inmitten der Geister ( )?“

18 *Sieh, der Himmel und der höchste Himmel,*
und das Weltmeer und die Erde ( ) wanken, wenn er hinschaut ( ).
19 *Ja, die Gipfel der Berge und die Grundlagen der Welt,*
wenn er auf sie blickt beben sie zitternd.

20 *„Doch auf mich richtet er den Sinn nicht,*
und wer achtet auf meine Wege?
21 *Wenn ich sündige, sieht mich kein Auge,*
oder wenn ich lüge ganz im geheimen, wer weiß es?
22 *Das gerechte Tun, wer meldet es?*
Und worauf ist zu hoffen? Denn fern ist *das Ziel!“*

23 *Einsichtslose behaupten solches,*
und der törichte Mann denkt dies.

Inhalt: Gottlose Kinder sind kein Glück (v. 1—2). Denn das Geschlecht der Bösen hat keinen Bestand (v. 3), bringt aber auch der Stadt keinen Segen (v. 4); das lehrt die tägliche Erfahrung und die Geschichte (v. 5—6). Letzteres wird durch vier Beispiele erwiesen (v. 7—10). Es gilt aber auch heute diese Wahrheit noch (v. 11 I—II). Denn Gottes Gerechtigkeit vergilt einem jeden nach seinen Werken (v. 11 III—14). Durch Strafe (Beispiel Pharao) und Erbarmung offenbart er seine Macht und seine Liebe (v. 15—16). Auf jeden achtet er (v. 18), weil er das ganze Weltall lenkt (v. 18—19). Auch des einzelnen Menschen Sünden und guten Werke sieht er (v. 20—23).

An die Betonung der Verantwortlichkeit schließt sich die Einschärfung der göttlichen Vergeltung. Daß hierbei mit dem Kindersegen begonnen wird, entspricht der israelitischen Volksseele der biblischen Zeit. Der Übergang ist vermittelt durch den gut biblischen Gedanken, daß gerade im Kindersegen die schon 15, 17 betonte Vergeltung Gottes sich offenbart.

Für die Strophik finden sich folgende Anhaltspunkte: V. 3III steht כִּי; v. 4—5 sind die Einführung zu der geschichtlichen Ausführung. V. 8 und 9 sind durch die Anaphora לֹא חָמַל zusammengehalten, v. 11III—12II durch das *Erbarmen*, v. 10—11II durch den Gegensatz der 600 000 Mann zu dem einzelnen, v. 13—14 durch den Gegensatz des raubenden Frevlers und des Almosen spendenden Frommen. V. 17 sowie v. 20—22 gehören je als Torenrede zusammen; v. 18—19 sind die Antwort auf die erste, v. 23I—II auf die zweite. Somit ergibt sich als wahrscheinliches Strophenschema: $11 \times 2 + 3 + 1 = 13$ Strophen von zusammen 26 Langzeilen. Beachte die 11 Zweizeiler nacheinander! Passende Einschnitte für Unterabteilungen sind vor v. 6. 11III und 17. So würden sich vier Absätze von $3 \times 6 +$ 8 Langzeilen ergeben.

16, 1 [15—22] תּוֹאַר plene geschrieben wie 36, 27. Das Wort hat hier wie 11, 2; 36, 27 und auch 42, 12 die gewöhnliche Bedeutung von *schöner Gestalt*. Die Bedeutung *Anblick* (Sm) ist unbewiesen. Ob Gr (*πλῆθος*) frei nach v. 2 erklärt hat und Syr sich seinem Texte anschloß, oder ob beide einen anderen Text, etwa רֹב, lasen, bleibt fraglich. Lat hat St I ganz mißverstanden *(concupiscit* = *ἐπιθυμεῖ*, T = *ἐπιθύμει*) und als v. [22] mit dem Vorhergehenden verbunden. **2** Die Vorlage von Lat in der Dublette *nec oblecteris* leitet תָּבוֹעַ vielleicht nicht von בּוּעַ *(= stolz sein)* ab, sondern von בָּעַע *(= anschwellen)*, vgl. nhb בִּעְבַּע *(schwellen)* und אֲבַעְבּוּעִין *(Blasen)*. Gr begnügt sich in Anlehnung an v. 1II mit der allgemeinen Wiedergabe durch *μὴ εὐφραίνου*. *Nec* verlangt, *si multiplicentur* in Lat gegen T zum Vorhergehenden zu ziehen. *Cum illis* *α γ κ*[1] Spec[1], *cum ipsis* r. וְגַם T *(= und auch)* ist sekundär; om Gr, in Syr ist erst גַּם eingerückt. **3 [2—4]** עֲקֵבִית ist wie אַחֲרִית (St IIa und IVa) = *Nachkommenschaft* (*Ende* Pet[1], Pet[2]), wie der Kontext lehrt. *Labores* Lat geht auf den Textfehler *κόπον* st. *τόπον* (nach Job 7, 10; 8, 18 zu erklären) des Gr zurück. Hatte Gr ursprünglich *τόκον*? *Πλῆθος* א A 23. 55. al Sh Cp Ae Arm ist Korrektur nach v. 1, setzt keineswegs also etwa ברבבותם voraus (Ginzberg). Der Zusatz in T מִמִּי שֶׁהָיוּ לוֹ (so!) בָּנִים רַבִּים עַוְלָה ו d. i. *(und der Tod des Kinderlosen [ist] besser), als der dessen, der viele verkehrte Kinder hat* ist prosaisch erläuternde Dublette zu מֵאַחֲרִית זָדוֹן. Der Zusatz in T nach St II *(denn sie werden keine gute Nachkommenschaft haben)* will diesen Stichos erläutern. Über

das Substantiv als Attribut statt des Adjektivs in dem ersteren Zusatze s. König III § 306 μγ und vgl. Pet[2]. א[c. a] fügt nach St II die Erläuterungen hinzu: *Denn du wirst stöhnen in unzeitiger Trauer, | und plötzlich wird man ihr Ende gewahren.* || *Denn besser ist ein Gerechter, der den Willen des Herrn tut, | als zehntausend Gesetzesübertreter.*

4 [5] עֲרִירִי om Gr Syr R. Nissim (bei Sch); es ist Erläuterung aus v. 3. Eberharter (Kath. 1908 I 386 ff.) sucht es zu halten und hier wie v. 3 als *verbannt* zu erklären unter Berufung auf Jer 20, 30 (*ἐκκήρυκτος* Gr, *ἀπηλλοτριωμένος Θ.*) *Φυλή* Gr wird Fehler für *φυχῇ* (= T Syr) sein. יָשַׁב = *bewohnt sein* wie Jer 17, 6. 25; Ez 29, 11; Zach 9, 5. *Et a tribu impiorum* Sixt. *Sensato* Lat = *συνετοῦ* Gr entspricht יְרֵא יַהְוֶה; vgl Prv 31,30 *συνετή* = יִרְאַת־יַהְוֶה. *Patria* Lat (= *πόλις* Gr) ist Freiheit.

5 [6] עֲצוּם entweder = *stark, gewaltig* (Gr Syr) oder = *zahlreich* (vgl. St I). *Horum* Lat = מֵאֵלֶּה Syr Gr; כְּאֵלֶּה T ist aus St I. Über den Gen. compar. in der Vulg s. Ka § 145c. St II leitet die Beispiele aus der Vergangenheit in v. 6 ff. ein, während St I die eigene Erfahrung meint. Über die Verwendung der heiligen Geschichte s. zu 44, 1. **6** [7] Der Vers mag eventuell wegen der chronologischen Anordnung der Verse 7—10 nicht direkt auf die Strafe von Nm 16, 35 bezogen und als allgemeiner Satz (נִצְּתָה Perfectum gnomicum!) interpretiert werden. Für diesen allgemeinen Satz hätte allerdings Nm c. 16 die Farben geliefert; s. Pet[1]. *Incredibili* Lat nimmt *ἀπειθής (= ungehorsam)* in neutestamentlichem Sinne. Vgl. dasselbe Mißverständnis bei *ἀπειθέω* in v. 28. St II meint natürlich Gottes Zorn.

7 [8] Vgl. Gn 6, 1 ff.; Bar 3, 26; Sap 14, 6. אֲשֶׁר T ist prosaisch erklärender Zusatz (om Gr Syr), wenn nicht korrumpierte Variante zu חֵמָה v. 6, wo Gr mit *πῦρ* אֶשָּׁה voraussetzen könnte. עוֹלָם = *Welt* wie 3, 18 und Eccle 3, 11. מוֹרֶה = *Herrscher* wie Job 36, 22. *Non exoraverunt pro peccatis suis antiqui gigantes (antiquis gigantibus) γ)* setzt den Fehler *οὐκ ἐξιλάσαντο* st. *οὐκ ἐξιλάσατο* voraus. Statt *destructi sunt* hat γ *destruxerunt* d. i. *ἀπέστησαν* in transitiver Auffassung; das ist wohl ursprünglich für Lat. *Confidentes* Lat ist Dublette = *ἐπίστευσαν* (so auch Ae) st. *ἀπέστησαν* (= הַמּוֹרִים, abgeleitet von מָרָה). **8** [9] Vgl. Gn c. 19. Auch 3 Makk 2, 4 und B. der Jubiläen 20, 5 stehen die Giganten und Sodomiten als typische Frevler nebeneinander. (לֹא)וְ om Gr; dafür der Stil des Autors.

הִתְעַבֵּר faßte ich früher (Pet[1] 90) nach Spr 20, 2 als *sich den Zorn zuziehen;* es wird aber besser mit Sm wie 5, 7; 7, 10; 38, 9 im Sinne von *sich entziehen, zaudern, lässig, sorglos sein* genommen werden. *Peregrinatio* Lat (= *παροικία* Gr) erklärt sich als abstractum pro concreto. Als eigentlicher rechtlicher Besitzer Palästinas gilt dem Verfasser Abraham und seine Familie. *Et exsecratus est eos* Lat = *οὓς ἐβδελύξατο* = הַמִּתְעָבִים? *Verbi* (om $\varkappa^1$) erläutert durch Verweisung auf Gn 19, 5. 9.

9 [10] (וְ)לֹא om Gr. Der Vers kann nach dem Wortlaute beider Stichen und nach 46, 6 nur auf die dem Banne verfallenen Kanaaniter bezogen werden; vgl. Ex 23, 23; 33, 2; Dt 7, 1; Sap 12, 3 f. *Perdens* Lat = *ἀπολέσας* st. *ἀπωλείας*; *totam* Lat ist Glosse. *Extollentem se* Lat mißversteht *ἐξηρμένους* des Gr. Der Zusatz in א[c. a] *Dies alles tat er den trotzigen Heiden, und auch der Menge seiner Heiligen erbarmte er sich nicht* ist Dublette zu v. 10 II—11 II. **10 [11 I—II]** Vgl. Nm 14, 22 f.; Ps 95 (94), 11. *In duritia cordis sui* Lat = *ἐν σκληροκαρδίᾳ αὐτῶν* Gr; die Übersetzung ist durch v. 11 I mit seinem *σκληροτράχηλος* veranlaßt. V. 10 ist jedenfalls durch v. 11 als echt gewährleistet, wenn er auch, nach dem Asteriskus in א[c. a] zu urteilen, in Gr ursprünglich gefehlt hat. Vgl. Pet[1] und Hart in der J Q R XV, 629 f. Das Homoiotel v. 10 II und v. 11 II ist für jenen Ausfall verantwortlich zu machen. 55. 70. 106. 248 haben nach v. 10 den erläuternden Zusatz: *Geißelnd, sich erbarmend, schlagend, heilend | behütet der Herr in Erbarmung und Zucht.* Vgl. Prv 3, 12. **11 [11 III—12]** Anwendung auf die Gegenwart, von Lat in St I—II verkannt. תְּמָהּ = *Wunder* (s. Ginzberg 622) auch 36, 7 Rd; 43, 25; 48, 14. St IVb des T entspricht 5, 6 IV (יָנוּחַ!). יַגִּיהַּ = *er läßt aufleuchten* wie Js 13, 10, der Heranziehung des aramäischen נְגַהּ = *bis zur Nacht verweilen* (Pet[1]) bedarf es deshalb nicht. Gr setzt mit *ἐκχέων* יָגִיחַ, Hi von גּוּחַ = *hervorbrechen, hervorquellen* voraus. Jedenfalls sind עַל רְשָׁעִים *(= über den Gottlosen)* und (רָגְזוֹ)וְ erläuternde Zusätze. *Potens exoratio* Lat mißversteht *δυνάστης ἐξιλασμῶν* (= נְשִׂיא סְלִיחוֹת? vgl. Pet[1]) völlig. **12 [13]** רַב fehlt in Lat und 70 durch Zufall; *κατὰ τὸ πολὺ ἔλεος αὐτοῦ* Gr. **13 [14]** Der Schreibfehler אַל ist durch Rd zu לֹא = Gr korrigiert. *Sufferentia* Lat = תִּקְוַת Gr Syr; zu תַּאֲוַת *(= Sehnsucht)* T vgl. Prv 10, 24; 11 23. Gemeint ist die Hoffnung auf Lohn (v. 14). *Misericordiam facientis* Lat ist Erläuterung aus v. 14 I. *Non retardabit suffe-*

rentia Lat = οὐ μὴ καθυστερήσει ὑπομονή א A 55. 106. 155. al Sh Ae Cp Syr Ar. Trotzdem ist ὑπομονήν durch T (יַשְׁבִּית ת׳) als ursprünglich für Gr gesichert; ὑπομονή drang ein, weil man die transitive Bedeutung von καθυστερεῖν (vgl. Ex 22, 29; 1 Chr 26, 27) nicht begriff. Auch Syr wird ursprünglich das Pael (ܢܦܩ) gemeint haben. **14 [15]** *Omnis misericordia* Lat = πᾶσα ἐλεημοσύνη, vgl. v. [14 II] (πάσῃ ἐλεημοσύνῃ vulgo). Im übrigen setzt Gr als St I wohl voraus לְכָל־צְדָקָה יָכִין מָגוֹר (= *für jede Wohltat bereitet er eine Stätte)*, was unter Vergleichung von Joh 14, 3 vom Jenseits zu deuten ist. Auf מָגוֹר führt mich *peregrinationis,* das ich ursprünglich für Variante zu *locum* halte (vgl. Gn 47, 9; Ps 119 [118], 54), wie *secundum intellectum* (= כְּשֵׂכֶל) in der Dublette des St [III] Variante zu *secundum meritum* (= כִּשְׂכַר) ist. Durch die Dubletten ist εὑρήσει (= יִמְצָא) des Gr (= Syr) in St II verdrängt. לְפָנָיו om Gr. T scheint im ganzen Verse zu erläutern. יָצָא in T ist = *sprießen* (1 Rg 5, 13; Js 11, 1; Job 14, 2 u. ö.) bildlich; übersetze T: *Und vor jedem Menschen sprießt es nach seinen Werken.* Eberharter (B Z 1908, 162 f.) setzt es = *apparere.* צְדָקָה meint Almosenspenden, wie der Gegensatz zu v. 13 zeigt.

15—16 Beachte die aramäische Endung in מְגוּלִּין und das finale שֶׁ. Soph pasuq ist in *A* versehentlich nach רַחֲמָיו gesetzt. *Seine,* sc. Jahwes, *Werke.* Nhb בִּרְיָה = *Geschöpf* nur hier (vgl. aber בְּרִיאָה Nm 16, 30), nhb שֶׁבַח = *Lob* auch 44, 1. Die beiden Verse sind bezeugt durch T Syr Ar 106. 248. Ich halte die Verse heute mit Perles (gegen Pet[1]) für echt in bezug auf den Urtext des Sirach und mache das Homoiotel v. 16 II und 17 IV für den Ausfall der Strophe in B א A al, auch in Lat, verantwortlich. In der Form der genannten Zeugen des Gr deckt sich aber v. 15 genau mit T, während v. 16 lautet: *Πάσῃ τῇ κτίσει τὸ ἔλεος αὐτοῦ φανερὸν, | καὶ τὸ φῶς αὐτοῦ καὶ τὸ σκότος ἐμέρισε τῷ ἀδάμαντι.* Hier ist κτίσει = בִּרְיָתוֹ, τὸ σκότος = חֹשֶׁךְ, was ursprünglich ist (vgl. 11, 16, zu T dagegen 15, 9). פַּרְעֹה om Syr; es überlastet den Stichos. In μὴ εἰδέναι und ὅπως ist אֲשֶׁר wie שֶׁ final gefaßt. *Τῷ ἀδάμαντι* ist verderbt aus τῷ Ἀδάμ (= לְאָדָם st. לִבְנֵי אָדָם). Es war aber v. 16 II mit Camerarius in dieser Form so zu erklären, daß Gott „sein Licht und seine Finsternis gleichsam durch eine diamantene Mauer geschieden habe" (bei Schleusner s. v. ἄδαμας; anders Ry, von אֲנָךְ = ἄδαμας in Am 7, 7 ausgehend). Zur Sache vgl. Ex 9, 16; Rom 9, 17. 22.

Daß die infolge der von Gott gewirkten Wunder erfolgende Verhärtung des Pharao nicht im Sinne der Vorenthaltung der gratia sufficiens gefaßt werden darf, lehrt 15, 11 ff. Jede Schwierigkeit verschwindet übrigens, wenn die Gepflogenheit der alttestamentlichen Historiographie gebührend berücksichtigt wird, unter Beiseitesetzung der Mittelursachen Gott als Wirkursache zu nennen. Vgl. meine Ausführungen in Essers und Mausbachs „Religion, Christentum, Kirche“ I (Kempten 1911) 672. 676. „Licht“ und „Finsternis“ = Glück und Unglück wie oft.

17 [16—17] בִּקְצִית = בְּתוֹךְ (vgl. Ri 18, 2; 1 Rg 12, 31; 13, 23; 2 Rg 17, 32), נַפְשִׁי = *ich.* כָּל־בְּנֵי אָדָם om Saad Gr (= *in tam immensa creatura* Lat); es ist entweder = בִּקְצִית רְחָבוֹת oder freie Erklärung, nachdem בִּקְצִית im Sinne von בְּתוֹךְ nicht erfaßt war. St IV denkt Gott inmitten der himmlischen Geisterwelt.

18 Vgl. 23, 18 f. *Himmel der Himmel* steigert das Substantiv. Der Zusatz *θεοῦ* zu *ὁ οὐρανὸς τοῦ οὐρανοῦ* in Gr will erklärend sagen: Es ist der höchste Himmel gemeint, wo Gottes Thron steht. עֹמְוּדִים *A* ist lediglich verschrieben für מוֹעֲדִים Gr, vgl. v. 19 II. *Wenn er auf sie niederfährt und wenn er wütet* des T sind nach Ausweis des Gr und Syr ebenso Glossen wie *et quae in eis sunt* in Lat (= *καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς* 70. 106. 248 Max); wahrscheinlich ist auch *der Himmel* oder *der höchste* sekundär. In 243 ist ergänzend hinzugefügt *die ganze Welt ist geworden und wird nach seinem Willen.* Daß es sich in den genannten zwei Gliedern in der Tat um Zusätze handelt, zeigt, abgesehen von Gr und Syr, auch die Unvereinbarkeit des *Niederfahrens* mit dem *höchsten Himmel,* wo Gott ja thronend gedacht ist, und der Übergang von (בְּ(פָּקְדוֹ zu (בְּ(רָגְשׁוֹ.

19 (קִצְבֵי (הָרִים wie Jon 2, 7 (vgl. dazu aber A. van Hoonacker in der RB 1905, 398 s.), om Gr; oder verstand er es nicht und setzte *ἅμα* als Flickwort. *Et colles* om Gr wie T und Syr; *terrae* Lat entspricht תֵּבֵל wie oft.

20—21 [20—22 I] גַּם ist entgegenstellend wie nicht selten, vgl. z. B. 31, 21. V. [20 I] mißversteht Gr mit *καὶ ἐπ᾽ αὐτοῖς οὐ διανοηθήσεται καρδία* (vgl. 14, 21) = *und hierauf richtet er sein Herz nicht.* Gr setzt hier den Fehler עָלָיו voraus wie in St II וּבִדְרָכָיו. Die Folge dieser Korruptelen ist die unter dem Einfluß von 43, 32 stehende Umbiegung von v. 21, der sich in der ursprünglichen Form in den Zusammenhang des Gr nicht mehr

fügen wollte. V. [20 II] setzt die Dublette *καὶ ἀπ' αὐτοῦ διανοηθήσεται καρδία* voraus. *Procellam* Lat (*procella* α γ ϑ κ[1] τ = *καταιγίς* Gr) würde sich von שְׂעָרָה aus erklären, wenn für T st. חָטָאתִי das synonyme רָשַׁעְתִּי vorausgesetzt werden dürfte. Ry meint dagegen, *καταιγίς* sei für *ἄνεμος* gesetzt, das in ανος (= *ἄνθρωπος*) wurzle. Vgl. übrigens Joh 2, 8.

22 [**22 II—IV**] מָה erscheint in תִּקְוַת מָה nachgestellt wie auch 31, 28 und Jer 8, 9. כִּי אָצוּק חֹק T (= *Wenn ich eingeengt bin durch das Gesetz.* Accus. instrum.; צוק intrans.?) bleibt recht fraglich. Der Sinn wäre: Das Gesetz läßt mir keine Freude. *Longe enim est testamentum* Lat = *μακρὰν γὰρ ἡ διαθήκη* Gr würde = כִּי רָחוֹק חוֹק sein = *denn fern ist das Ziel,* sc. das die Vergeltung bringende Ende des Lebens oder *die Endzeit* (Sm). In רָחוֹק חוֹק könnte uns ein Wortspiel erhalten sein, worin man das כִּי קָרוֹב יוֹם יַהְוֶה der Frommen verhöhnt hätte, vgl. Js 28, 10; Mi 7, 11, eine Stelle, die durch unsere Parallele ihre Erklärung dahin erhält, daß für lange Zeit die Mauern erbaut werden sollen. *A quibusdam* Lat (= 70) ist tendenziöser Zusatz, wurzelnd in Nichterkenntnis des ursprünglichen Zusammenhangs, wonach Worte des sündigen Freigeistes vorliegen. Daher auch die Umdeutung von St I und der Zusatz von St [III] mit seiner Hinweisung auf das Gericht (*und die Untersuchung von allem ist am Ende* = 70. 106. 248. *Omnium* om, *hominum* add Sixt). So bietet Lat jetzt: *Sed opera justitiae ejus quis enuntiabit? Aut quis sustinebit (= warten)? Longe enim est testamentum a quibusdam, et interrogatio (= Untersuchung) omnium in consummatione (= Ende) est.*

23 *Inania* Lat = *μάταια* 70 ist übrigens auch noch Nachwirkung des mißkannten Zusammenhanges. *Διανοεῖται* Gr (= *cogitat* 1⁰ Lat) = יָבִינוּ. *Πλανώμενος* Gr (= *et errans* Lat) ist Dublette (= תּוֹעֶה?); *μωρά* = *stulta* Lat setzt kaum אִוֶּלֶת oder הוֹלֵלוֹת voraus, wird vielmehr als Flickwort זאת T Syr ersetzen nach vorausgehendem אֵלֶּה = *ταῦτα.* Der scharfe Gegensatz des Verses zu v. 24 dient dem Zwecke der Überleitung. Übrigens will die ganze folgende Ausführung über Gottes Verhalten zu den Menschen die Torenrede von 16, 17—22 widerlegen. Man vergleiche die Widerlegung der Reden seiner Freunde durch Job.

§ 21. Unterweisung über das Verhalten Gottes zu den Menschen. (16, 24—18, 14.)

a) **Die Verleihung der Herrschaft über die Welt** (16, 24—17, 10).

T 16,24 *Höret auf mich und nehmt meine Weisheit an,*
und richtet den Sinn auf meine Worte.
25 *Wohl abgewogen will ich meinen Geist sprudeln lassen*
und in Bescheidenheit kund tun mein Wissen.

26 *Als Gott seine Werke zu Anfang erschuf,*
samt ihren Geschöpfen | *ihre Teile schied,*
Gr 27 *Da ordnete er für immer seine Werke*
und ihre Gebiete nach ihren Stämmen.

Weder werden sie hungrig noch ermüden sie
und lassen nicht ab von ihren Arbeiten.
28 *Keines drängt das andere,*
und bis in Ewigkeit sind sie nicht ungehorsam seinem Wort.

29 *() Hierauf blickte der Herr auf die Erde*
und füllte sie mit seinen Gütern an.
30 *Mit allerlei Lebewesen bedeckte er ihre Oberfläche,*
und zu ihr geht ihr Rückweg.

17,1 *Der Herr hat den Menschen aus Erde erschaffen*
und läßt ihn wieder zu ihr zurückkehren.
2 *Wenige Tage und eine bestimmte Frist schenkte er ihnen,*
und er verlieh ihnen die Herrschaft über ihre Bewohner.

3 *Wie es ihnen entsprach, bekleidete er sie mit Stärke*
und machte sie nach seinem Bilde.
4 *() Er legte die Furcht vor* ihnen *auf alles Fleisch,*
() daß sie herrschten über die Tiere und Vögel.

6 Er bildete *Zunge, Auge* [und] *Ohr,*
und ein Herz gab er ihnen zum Denken.
7 *Mit verständiger Einsicht erfüllte er sie,*
und er zeigte ihnen das Gute und das Böse.

8 *Er setzte sein Auge in ihre Herzen,*
um ihnen die Größe seiner Werke zu zeigen,
9 *Damit sie die Herrlichkeiten seiner Werke priesen*
10 *und den heiligen Namen lobten.*

Inhalt: Nach einer Aufforderung zur Aufmerksamkeit (16, 24—25) wird die Ordnung in der großen Schöpfung Gottes dargelegt (16, 26—28). Die Erde hat er aber mit Gütern angefüllt (16, 29—30) und den Menschen erschaffen, daß er für die Zeit seines Lebens über sie herrsche (17, 1—2). Für die Herrschaft hat er ihn ausgestattet (17, 3—7). Die Menschen sollen deshalb Gottes Werke erkennen und ihn preisen (17, 8—10).

Über den Zusammenhang s. zu 16, 23. Die Verse 16, 24—25 sind keineswegs die schriftstellerische Einleitung eines neuen Hauptteiles, sondern durch v. 23 gerufen. Sie wollen sagen: Höret nicht auf jene Einsichtslosen von v. 20—23, sondern auf den berufenen Weisheitslehrer.

16, 24—25 heben sich als Einleitung ab, die Verse 16, 26—27 II und 17, 8—10 gehören syntaktisch zusammen. Die Negationen schließen 16, 27 III—28 zusammen. Das alles berücksichtigt, ergibt sich das Strophenschema: 8 × 2 = 8 Strophen von zusammen 16 Langzeilen. Da in der zweiten Hälfte der Mensch behandelt ist, wird man passend zwei Unterabsätze von je 8 Langzeilen machen.

24 בְּנִי Gr; es könnte echt sein, da ein neuer Abschnitt beginnt. Konsequenz wäre dann שְׁמַע und וְקַח. *Disciplinam (sensus)* Lat ist Dublette. **25** Bei רוּחִי T wird es trotz *meine Worte* des Syr und παιδείαν des Gr bleiben müssen, da *(in aequitate) spiritus (virtutes)* in dem unechten Zusatze des Lat für T zeugt gegen alle anderen Zeugen des Gr. Sowohl Gr wie Syr dürften frei erläutern. בְּהַצְנֵעַ = *in Bescheidenheit;* vgl. 32, 3. Sm (S. 153) nimmt für הַצְנֵיעַ hier wie 32, 5 die Bedeutung *etwas sorgfältig abmessen* in Anspruch; damit würde ἐν ἀκριβείᾳ Gr harmonieren. *In aequitate* Lat erklärt ἐν σταθμῷ des Gr = בְּמִשְׁקָל T. *Et scrutabor enarrare* Lat gibt frei καὶ ἐν ἀκριβείᾳ ἀπαγγελῶ (א A 55. 70 al, Sh Arm καὶ ἐπαγγέλλω B) wieder, beeinflußt von der neutestamentlichen Bedeutung von ἀκριβόω = *genau erforschen.* Nach v. 25 hat Lat ein Plus von folgenden vier Stichen: I. *Et in verbis meis attende in corde tuo,* II. *et dico in aequitate spiritus virtutes (= Kräfte),* III. *quas posuit Deus in opera sua ab initio,* IV. *et inveritate enuntio scientiam eius.* Hiervon ist St I Dublette zu v. 24 II, St II a zu v. 25 I, St II b—III zu v. 26 I und St IV zu v. 25 II.

26 [26 I—II] Als Anfang von St II hat *A* noch עַל חַיֵּיהֶם, d. i. *mitsamt ihren Tieren* (Syr, sc. *schied er ihre Teile;* vgl. Gn c. 1). Ursprünglich hat aber dagestanden עַל בְּרִיּוֹתֵיהֶם, weil

Syr dieses voraussetzt (בְּרִיָּה auch v. 16) und Gr sich von hier aus mit *καὶ ἀπὸ ποιήσεως αὐτῶν* verstehen läßt. Zu מֵרֹאשׁ s. zu 15, 14 und vgl. מֵאָז. *In iudicio* Lat = *ἐν κρίσει*, wie Gr fehlerhaft für *ἐν κτίσει* (T Syr Ar) hat; daher auch die Nebenordnung von v. 27. St I Lat ist zu übersetzen: *Unter Gottes Entscheidung stehen seine Werke von Anfang an.*

27 [26 III—27] St I und II sind in Lat umgestellt. *Initia eorum* Lat mißversteht *ἀρχὰς αὐτῶν* des Gr. *Ihre Herrschaft* Syr. *Ἀρχάς* bezieht sich aber nicht nur auf die Sterne (Herk), sondern auf alle Teile der Schöpfung nach ihren Arten und Gattungen (לְדוֹרֹתָם = *εἰς γενεὰς αὐτῶν*), von denen keins in die Wirkungssphäre des anderen hinübergreifen kann, so daß die Ordnung der Welt gewahrt bleibt (v. 28). Vgl. den Abschnitt 42, 15—43, 33. **28 [28—29]** *Non sis incredibilis* Lat mißversteht *οὐκ ἀπεθήσουσιν*, vom Sprachgebrauch des N. T. beeinflußt, und deutet es ganz falsch auf die Menschen. Vgl. dasselbe Mißverständnis von *ἀπειθής* in 16, 7. **29 [30]** *Καὶ* (*μετὰ ταῦτα*) om Syr Ar Lat; auch der Stil des Siraziden, der zu Beginn der Langzeile *und* nicht liebt, während er es zu Beginn von St II gern setzt, ist gegen *καί*. **30 [31]** *ψυχήν* ist kollektivisch gedacht (ܢܦܫܐ Syr), *anima* Lat als Ablativus zu fassen, da Gr *καλύπτειν* (Lat hatte ursprünglich *denudavit* [γ τ] = *er schaffte die Blöße weg;* in dem verdeutlichenden *denuntiavit* ist es fälschlich im gewöhnlichen Sinne von *offenbaren* gefaßt und auf die in der Existenz des Lebens liegende Offenbarung des Schöpfers zu beziehen) nach hebräischer Analogie mit dem doppelten Akkusativ konstruiert hat. Anders läge die Sache, wenn Lat *ψυχή* (א 106. 155. 157 Sh Cp Arm) las. St II geht nicht auf den der Erde zugekehrten Gang der Tiere, sondern nach 17, 1; 40, 11 (vgl. Gn 3, 19) auf den Tod.

17, 1 [1—2] Vgl. Gn 2, 1; 3, 19. Aus der Grundstelle stammt der Singular, von dem v. 2 in den Plural (Gr Syr) übergeht, während Lat beim Singular bleibt. Die schiefe Reihenfolge der Stichen in v. 1—3 des Lat (v. 1 I, 3 II, 1 II, 3 I, 2 I II, 4) ist zunächst durch Abirren von v. I auf v. 3 II entstanden; alles übrige ist Konsequenz dieses Fehlers. *Deus* Lat (= Syr Ar). **2 [3]** Vgl. Gn 1, 28; Ps 8. *Ἡμέρας ἀριθμοῦ* = יְמֵי מִסְפָּר = *wenige Tage.* **3 [1 II und 2 II]** *Ihnen entsprechend,* sc. als Herrschern über die Tiere (v. 2 II); *καθ' ἑαυτὸν* Lat geht auch auf den Menschen, nicht auf Gott; Lat hat nämlich in dem

ganzen Absatz den Singular gesetzt. **4 [4 I—5 I]** *Καὶ* 1⁰ om Lat Sh Cp Arm ℵ A 23. 55. 70 al; s. zu v. 29. *Καὶ* 2⁰ om Cp. *Et dominatus est* Lat (= *καὶ* [epexegetisch!] *κατεκυρίευεν*) ist Konjektur; dominatur *τ* (= *κατακυριεύει* 23). (*Τὸν φόβον*) *αὐτῶν* Syr Ar; dafür spricht das Vorhergehende und das Folgende. *Αὐτοῦ* B ist vielleicht durch das darüber stehende (*κατ' εἰκόνα*) *αὐτοῦ* gerufen; vertikale Dittographie! 70. 248 Cpl haben nach v. 4 noch: *Zur Ähnlichkeit* (sc. mit Gott) *empfingen sie den Gebrauch der fünf Kräfte des Herrn* (vgl. v. 6); *als sechste aber gab er ihnen als Anteil die Vernunft und als die siebte das Wort als den Dolmetscher seiner Kräfte.* Das ist offenbar eine philosophierende Erläuterung zu v. 6 (sieben Kräfte oder Eigenschaften des Menschen!). V. [6 I—II] in Lat *(Creavit illis scientiam spiritus, | sensu implevit cor illorum)* ist Dublette zu v. [5 IV]. **5** Om Gr Syr; der Vers ist sicher Glosse. In Vulg ist der Satz freies Zitat aus Gn 2, 22 f. Für die Erschaffung der Eva aus einer realen Rippe Adams beweist der Vers keinesfalls mehr als die Grundstelle. Es heißt in Lat nämlich: *Creavit ex ipso adjutorium simile sibi.* **6 [5 II—III]** *Διαβούλιον* = יֵצֶר (15, 14); ursprünglich ist aber wohl יָצַר (Syr Ar) = *er bildete. Καὶ* (*ὦτα*) Syr Ar. Die Verwendung von v. 6—10 zum Beweise der Mitteilung fertiger Erkenntnisbilder (scientia infusa) an den ersten Menschen ist unberechtigt. **7 [5 IV—6]** Vgl. Gn 2, 17; 3, 3.

8 [7] Gottes Auge im Herzen ist die Vernunft, die aus den Werken den Schöpfer erkennt; vgl. 39, 19—35. Damit ist das *Zeigen* keineswegs unvereinbar (Sm). *Magnalia* Lat ist aus v. 9 [8]. **9—10 [8]** V. 10 setze ich nach v. 9 mit 55. 70. 106. 248. 254 Cpl Syr Ar. Lat hat noch v. 10 vor v. 9 und zwischen den zwei Versen die Worte *et gloriari in mirabilibus illius* = *καυχᾶσθαι ἐπὶ τοῖς θαυμασίοις αὐτοῦ* (ℵ[c. a] 55. 70. 106. 248. 254). Das wird Dublette zu v. 9 [8 III] sein.

b) **Das Gesetz und die Vergeltung** (17, 11—23).

17, 11 Dazu fügte er ihnen die Weisheit **Gr**
und gab ihnen als Besitz das Gesetz des Lebens.
12 Einen ewigen Bund errichtete er mit ihnen
und ließ sie seine Gesetze sehen.

13 Seine herrliche Majestät sahen ihre Augen,
und seine herrliche Stimme vernahm ihr Ohr,

Gr *17, 14 Und er sprach zu ihnen: ‚Hütet euch vor Unrecht‘,*
und er gab ihnen, einem jeden, Gebote betreffs des Nächsten.

15 Ihre Wege stehen vor ihm allezeit,
sind vor seinen Augen nicht geborgen.
17 Jedem Volke bestellt er einen Herrscher,
aber Israel ist der Anteil des Herrn.

19 Alle ihre Werke stehen vor ihm wie die Sonne,
und seine Augen ruhen stets auf ihren Wegen,
20 Ihre Ungerechtigkeiten sind ihm nicht verborgen,
und alle ihre Sünden stehen vor dem Herrn.

22 Das Almosen des Mannes ist bei ihm wie ein Siegelring,
und die Wohltat des Menschen bewahrt er wie den Augenstern.
23 Später erhebt er sich und vergilt ihnen
und bringt die Vergeltung für sie auf ihr Haupt.

Inhalt: Gott schenkte den Menschen aber auch himmlische Weisheit in seinem Gesetze und schloß einen ewigen Bund mit ihnen (v. 11—14). Er prüft sie und sieht, ob sie ihren Wandel danach einrichten (v. 15—20). Dementsprechend vergilt er ihnen (v. 11—23).

Der Absatz gliedert sich ohne Zwang in Zweizeiler. Strophenschema: 5 × 2 = 5 Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

11 [9] Der Vers handelt schon vom mosaischen Gesetze, nicht vom Naturgesetz (Houbigant). *Die Weisheit* meint ebenfalls dieses Gesetz. Aus Syr und Ar ist auf *προέθηκεν αὐτοῖς (er legte ihnen vor)* = וַיָּשֶׂם לִפְנֵיהֶם als ursprüngliche Lesart zu schließen. *Hereditavit* Lat ist faktitiv. 248 hat das Plus *damit erkennten, daß sie sterblich sind, die jetzt sind.* Syr erklärt St II durch *er lehrte sie (das Gesetz des Lebens).*

12 [10] *Justitiam* Lat ist Dublette zu *judicia sua.*

13 [11 I—II] Vgl. Ex 19, 19 f. (*Φωνῆς*) *αὐτοῦ* ℵ C 23. 70. 155. 253. 254. 296. 307 Cp Sh Ae; *αὐτῶν* ist durch das Vorhergehende und Folgende veranlaßt, eine Beziehung auf Engel (Herk) gesucht. Lat sah ein, daß *φωνῆς αὐτῶν* seiner Vorlage nicht paßte und ließ es deshalb fort. **14 [11 III—12]** Lat verstärkt durch *(ab) omni (iniquitate)*; om Gr. Statt *vor Unrecht* hat Syr: *Und fallet nicht ab,* sc. zu den Götzen.

15 [13] *Jeder Mensch aber neigt von Jugend auf zum Bösen, und sie vermochten ihre Herzen nicht aus steinernen*

zu fleischernen zu machen add 248 Cpl, ähnlich 70. 106. Vgl. zu der Glosse Gn 6, 5; Ez 11, 19; 36, 26. **17 [14—15]** Vgl. Dt 32, 9; Röm 13, 1. Die Deutung auf Engelfürsten (Ry, Kn; übrigens schon Rabanus Maurus) legt unter. Zusammenhang: Gott sieht alles Tun der Menschen (v. 15); wie ein Fürst sein Volk, so beaufsichtigt er Israel (v. 17; vgl. 1 Sm 8, 7. Die Idee der „Theokratie" [Flavius Josephus]), sieht die Sünden und die guten Werke (v. 19ff.). Umstellung (Ry) ist deshalb abzuweisen, ebenso die Anzweiflung der Echtheit des Verses. In 70. 106. 248 ist vorausgeschickt *denn bei der Teilung der Völker der ganzen Erde,* und St II lautet hier erklärend *da wählte er Israel zum Anteil sich. Manifesta* Lat ist aus v. [16] hierher verschlagene Glosse (Herk, Ja). Nach v. 17 haben 248 und Cpl (ähnlich 70. 106) den Zusatz: *Das* (sc. Israel) *er als den Erstgeborenen in liebevolle Erziehung nahm, und das Licht der Liebe (ihm) zuteilend, gibt er es nicht preis; darum.* Vgl. dazu 36, 17; Ex 4, 22; Os 11, 1; Jer 31, 9; Sap 18, 13.

19 [16] *(In conspectu) Dei* Lat erläutert. **20 [17]** Lat hat den sonderbaren Text *Non sunt absconsa testamenta per iniquitatem illorum.* Hier ist ein Textesfehler *αἱ διαθῆκαι* mit dem richtigen *αἱ ἀδικίαι* zusammengeschweißt. *Der Herr aber, da er gütig ist und sein Geschöpf kennt, gibt sie weder auf, noch verläßt er sie, indem er sie verschont* add 70. 106. 248 Cpl; vgl. Dt 31, 6. 8; Ps 103, 14; 1 Chr 28, 20.

22 [18] Vgl. Jer 22, 24; Dt 32, 10. Sinn: Gute Werke sind in Gottes Augen überaus kostbar. *Sacculus* Sixt st. *signaculum* Clem stammt aus dem Zusatze nach 29, [15]; s. z. St. In 70. 106. 248 ist als erläuternde Einschränkung des folgenden Verses nach v. 22 hinzugefügt *zuteilend ihren Söhnen und Töchtern die Buße.* **23 [19]** Zu der auf die Hölle deutenden Glosse in St III der Lat *(et convertet in interiores partes terrae)* vgl. 24, 32 [45] und Eph 4, 9.

c) **Gottes Barmherzigkeit gegenüber den Reuigen** (17, 24—18, 14).

17,24 *Aber den Reuigen gewährt er den Rückweg* **Gr**
und spricht denen zu, die die Hoffnung verloren:

25 *‚Wende dich zum Herrn und verlaß die Sünden,*
flehe vor ihm und vermindere den Anstoß.

26 *Kehre zum Allerhöchsten zurück und wende dich ab von der*
und hasse grimmig, was ein Greuel ist.‘ [*Ungerechtigkeit*

Gr 17,27 *Wer kann den Allerhöchsten in der Unterwelt loben*
anstatt deren, die (hier) loben und preisen?
28 *Von seiten des Toten, der nicht mehr ist, ist aus der Preis,*
wer lebendig und gesund ist, kann den Herrn loben.

29 *Wie groß ist das Mitleid des Herrn*
und die Barmherzigkeit gegen alle, die sich zu ihm wenden.
30 *Denn nicht alles kann in den Menschen sein,*
weil das Menschenkind nicht unsterblich ist.

31 *Was ist heller als die Sonne? Und diese verfinstert sich,*
und der Mensch (erst), das Gebilde von *Fleisch und Blut!*
32 *Auf das Heer der Himmelshöhe schaut er,*
und die Menschen alle sind (nur) Staub und Asche.

18, 1 *Der lebt in Ewigkeit, schuf alles insgesamt,*
der Herr allein wird gerecht befunden werden.
4 *Keiner vermag seine Werke zu verkünden,*
und wer kommt zu Ende *mit der Vekündigung seiner Großtaten?*

5 *Wer kann seine gewaltige Größe beschreiben*
und wer bis zum Ende *seine* Großtaten *verkünden?*
6 *Man kann nichts wegnehmen und nichts hinzufügen*
und es ist unmöglich, die Wundertaten des Herrn zu erforschen.

7 *Wenn der Mensch zu Ende ist, dann fängt er (erst) an,*
und wenn er aufhört, dann wird er mutlos sein:
8 *Was ist der Mensch, und wozu ist er zu gebrauchen?*
Was ist das Gute an ihm und was das Schlechte an ihm?

9 *Die Zahl der Tage des Menschen ist,*
wenn *es viele* sind *hundert Jahre.*
10 *Wie ein Wassertropfen aus dem Meere und wie ein Sandkorn,*
so sind (selbst) tausend *Jahre in der Zeit der Ewigkeit.*

11 *Darum ist der Herr langmütig mit ihnen*
und schüttet über sie sein Mitleid aus.
12 *Er sieht und erkennt, daß ihr Ende schlimm ist,*
darum macht er sein Erbarmen groß.

13 *Das Mitleid des Menschen geht auf seinen Verwandten,*
das Erbarmen des Herrn auf alles Fleisch.
Er weist zurecht, züchtigt und belehrt
und führt zurück wie der Hirt seine Herde.

Syr 14 Glückselig, die auf seine Barmherzigkeit hoffen
Gr *und die ( ) seine Zucht annehmen ( )!*

Inhalt; Die Reuigen nimmt Gott aber wieder auf, die Verzweifelten ruft er zurück (17, 24—26), damit sie ihn preisen (17, 27—28). Denn er ist voll Mitleid und Erbarmen mit den schwachen und unvollkommenen Menschen (17, 29—32). Gott wird aber als gerecht erwiesen werden, wenn die Menschen seine Werke und seine Taten auch nicht begreifen können (18, 1—6). Dazu reichen ja weder ihre Kräfte aus noch ihre Lebenszeit (18, 7—10). Deshalb ist der Herr voll Mitleid und Erbarmen gegen sie (18, 11—14). — Zu der alphabetisierenden Form des Abschnittes vgl. § 7 der Einleitung.

17, 24 ist als Einleitung der Gottesrede abzutrennen. Diesem Verse entspricht am Ende, in 18, 14 die Seligpreisung. 17, 25—26 sind durch die Anaphora (ursprünglich beidemal שׁוּב im Anfange des Verses) zusammengehalten, 17, 27—28 (die Unterwelt!), 17, 31—32 (der Mensch!), 18, 9—10 (die Lebenskürze!), 18, 13 I—IV (Gottes Mitleid mit dem des Menschen verglichen!) sachlich, 17, 29—30 durch *denn* in v. 30 I. Das Strophenschema: $1 + 10 \times 2 + 1 = 12$ Strophen von zusammen 22 Langzeilen ist demnach wahrscheinlich. Der Zerlegung in zwei Absätze von je 11 Langzeilen steht nichts im Wege.

24 [20] *(Viam) justitiae* add Lat; er will *ἐπάνοδος* Gr erklären. Syr führt auf תְּשׁוּבָה *(= Bekehrung)* der Vorlage. Der Zusatz in Lat *(et destinavit illis sortem veritatis)* erklärt sich durch den Gegensatz zu dem *Lose der Gottlosen* in 6, [4].

25 [21—22] Zu *κατὰ πρόσωπον* Gr ergänzte schon Lat *κυρίου*. Liegt hier in Gr etwa Mißverständnis von nhb בִּפְנִים (= *drinnen;* vgl. *geh in deine Kammer* Mt 6, 6) vor? Sinn von St II: Meide die Gelegenheit! *Πρόσκομμα* = תַּקָּלָה 31, 7; vgl. 9, 3 Gr. **26 [23—24 II]** *Denn er wird dich aus der Dunkelheit den Weg zum Lichte der Gesundheit führen* add 70. 106. 248 Cpl. Om v. 26 Syr Ar; die Ursache des Ausfalls dürfte der ähnliche Anfang von v. 26 und 27 (beidemal עֶלְיוֹן) oder von v. 25 und 26 (beidemal שׁוּב) sein.

27 [24 III—26 II] Vgl. Js 38, 18; Ps 6, 6; 30, 10; 88, 14; 115, 17. V. 27—28 erklären sich aus den trüben alttestamentlichen Jenseitsvorstellungen, die auch sachlich in der vorchristlichen Zeit, als der Himmel noch nicht erschlossen war, ihre Berechtigung hatten. Siehe zu 14, 16 und vgl. über die Scheol (*ἐν ᾅδου* = בִּשְׁאוֹל) P. Scholz, Handbuch der Theologie des A. B. II (Regensburg 1862) 190 ff.; L. Atzberger, Die christ-

liche Eschatologie, Freiburg 1890. *Ζώντων καί* ist in B al versehentlich zweimal geschrieben. V. 27—28 sind in Lat durch einen ungemein stark glossierten anderen Text (v. 24—27) ersetzt; vgl. dazu Herk. Er lautet: [24] *Et cognosce justitias et judicia Dei,* | *et sta in sorte propositionis (= und halte fest an dem bestimmten Lose)* 27 *et orationis altissimi Dei.* | [25] *In partes vade saeculi sancti (= halte dich zu der frommen Welt),* ‖ *cum vivis et dantibus confessionem (= lobpreisen) Deo.* ‖ [26] *Non demoreris (= verharre nicht) in errore impiorum.* | *Ante mortem confitere (= preise).* ‖ 28 *A mortuo quasi nihil perit confessio,* | [27] *confiteberis vivus et sanus. Confiteberis et laudabis Deum,* | *et gloriaberis in miserationibus illius.* Ob die oben angedeutete Auffassung derselben in jeder Einzelheit richtig ist, bleibe hier dahingestellt. *Sors propositionis* Lat meint wohl das Halten der Gebote; zu *saeculum sanctum* vgl. *die Welt der Gerechten* in 18, 10 des Syr.

28 [**26** III—**27**] om Syr Ar. **30** [**29**] Sinn: Der Mensch kann nicht auf alles achten, so daß er nicht ohne Fehl bleiben kann. Vgl. Jak 3, 2: *Πολλὰ γὰρ πταίομεν ἅπαντες.* Eine gute Illustration gibt jedenfalls Job 4, 18 f., wenn es nicht die Grundstelle ist. Syr hat: *Denn er ist nicht wie dies im Menschen ist, und sein Denken ist nicht wie das Denken der Menschenkinder.* Davon ausgehend will Herk auf כְּאֵלֶּה schließen; dies habe Syr st. כֶּאֱלֹהַּ gelesen, während Gr ein כְּאֵל seiner Vorlage mit כֹּל verwechselt hätte. Ich würde lieber auf כָּלִיל *(vollkommen)* für die Vorlage des Gr raten. Als St [III] hat Lat den weiter erläuternden Zusatz *et in vanitate malitiae placuerunt.*

31 [**30**] *Πονηρός* müßte im Sinne von *der zum Bösen Geneigte* verstanden werden. Gr wäre in St II zu übersetzen: *Und der Böse sinnt auf das, was Fleisch und Blut ist.* Dazu fügt Lat den Zusatz *et hoc arguetur.* Es ist aber mit Syr Ar 70. 253 Cpl Sh vielmehr *ἀνὴρ ὅς* zu lesen. Ferner lehrt Gr mit *ἐνθυμηθήσεται* (= יִצֹּר) und Syr mit seinem vorausgesetzten יֵצֶר, daß die Konsonanten יצר ursprünglich sind; diese sind als Substantivum יֵצֶר zu fassen. St II hieße demnach: *Und der Mensch ist (nur) ein Gebilde von Fleisch und Blut.* Vgl. Job 4, 19. **32** [**31**] *Δύναμις (= virtus)* = צָבָא. Subjekt wird nicht die *Sonne* (Kn) sein, die als Beherrscherin des Himmels bildlich dargestellt wäre, sondern *der Herr* (v. 29). Dafür spricht auch die Grundstelle Job 4, 18 f., die dem Autor auch in v. 32 noch

vorschwebt. Sinn: Die Engel sind nicht rein vor ihm (St II = Job 4, 18; Anspielung auf den Fall der Engel!), um wieviel weniger die Menschen (St II = Job 4, 19). *'Επισκέπτεται* = פָּקַד? ܝܕܥ Syr.

18, 1—2 [1] Vgl. Joh 1, 3. Lat übersetzt *κοινῇ* falsch durch *simul,* wie es auch Origenes (De princ. IV, 16) faßte. Auf dieser falschen Übersetzung baute der hl. Augustinus seine Simultanschöpfungstheorie auf (De Gen. ad litt. IV, 33. 34; V, 23; VI, 3; M. Patrol. lat. XXXIV, 318 sq. 338. 340). Vgl. N. Peters, Glauben und Wissen im ersten biblischen Schöpfungsbericht, Paderborn 1907, 11 und 65. Übrigens ist auch *ἔκτισεν* und damit *creavit* fraglich. Wenigstens führt Syr auf das in den Zusammenhang viel besser passende *ἔκρινεν (richtete).* Wahrscheinlich geht die Auffassung des hl. Augustinus übrigens auf altes Mißverständnis zurück. Origenes (De princ. IV, 16) hat wenigstens schon dieselbe falsche Auffassung. Vor v. 1 hat Syr v. 4 des Gr. Nach v. 2 steht in 70. 106. 248 Cpl die Glosse: *Der Herr allein ist gerecht,* | *und es gibt keinen anderen außer ihm;* || *er lenkt die Welt mit der Spanne seiner Hand,* | *und alles gehorcht seinem Willen.* || *Denn er ist der König des Alls durch seine Macht,* | *indem er darin das Heilige vom Gemeinen scheidet.* Vgl. dazu 42, 23; Js 40, 12; 45, 21. In Lat ist dagegen hinzugefügt *und er bleibt der unbesiegte König in Ewigkeit.* **4 [2—3]** *'Εξεποίησεν* wird wie 42, 17 *ἐνεποίησεν* (*ἐξεποίησε* Herk) הִסְפִּיק voraussetzen und ist mit Lat (vgl. Syr) unpersönlich zu fassen.

5—6 [4—5] om Syr Ar. *Προσθήσει* = יֹסִף (s. v. 6); Fehler für יָסוּף *(= „er kommt zum Ende")*? Zu v. 6 I vgl. 42, 21. *'Ελέη* ist verdächtig, da die *Barmherzigkeit* v. 12 ff. erst einsetzt. C bietet aber *ἔργα* und 307 *μεγαλεῖα.* Das führt nach 42, 21 auf גְּבוּרוֹתָיו.

7—8 [6—7] Sinn: Der Mensch kann niemals Gottes Werke erforschen, weil seine Kräfte dazu nicht ausreichen. V. 7 [6] ist schon zur Väterzeit auf das Buch der Psalmen angewendet. In v. 8 II a (vgl. Ps 8, 4; 144, 3; Job 7, 17) soll die Antwort „Wenig", in II b „Viel" lauten. V. 8 bringt den v. 7 angedeuteten Gedanken der Mutlosigkeit. *Gratia* Lat ist zweifellos fehlerhaft und wird auf aus *χρῆσις* verderbtem *χάρις* ruhen. In Syr ist der Stichos zu lang; *und was ist ihr Mangel* neben *und was ist ihr Nutzen* (*χρῆσις*) wird aber Glosse sein. *Aporiabitur* Clem, *operabitur* Sixt; kannte man das Verbum nicht?

9 [8 I—II] Vgl. Ps 90, 10. Aus *wenn er lange lebt* des Syr ist nicht nur zu schließen, daß πολλά im Sinne von ἐὰν πολλά zu verstehen ist, sondern daß ἐάν bzw. אִם ausgefallen ist. Außerdem bleibt sonst der Text für zwei Stichen zu kurz. *Unergründlich aber ist für alle eines jeden Entschlafen* add 70. 106. 248 Cpl; vgl. 48, 13 Gr. **10** [8 III—IV] St. ὀλίγα verlangen Syr Ar 106. 248 Cpl χίλια; vgl. Ps 90, 4. Ὀλίγα (om Cp) war ursprünglich wohl erläuternde Glosse zu οὕτως, die später χίλια verdrängt hat. Gr setzt בַּיּוֹם, Syr כְּיוֹם voraus; בְּ wäre als ב essentiae zu fassen (= *in der Weise von* oder *in der Eigenschaft von*. Vgl. das franz. en; über denselben Gebrauch von *in* s. Ka 206); vgl. Ps 90, 4. Ἐν ἡμέραις (C 23. 70. 248. 253 k Sh Ae Cpl) ist vielleicht ursprünglich.

11—12 [**9—11**] Lat faßt die Aoriste richtig gnomisch auf, die rechte Bedeutung von καταστροφή (die Schlußwendung der Handlung im Drama, daher *das Ende* = אַחֲרִית) ist aber in keiner von beiden nebeneinander stehenden Übersetzungen des Stichos erkannt. Lat hat nämlich im Anfange von v. 12 als Dublette zu St I b *(er sieht), daß die Erwartung ihres Herzens schlimm ist* und nach v. 12 die Erläuterung zu St II *und er zeigt ihnen den rechten Weg.* **13** [**12—13**] Vgl. Js 40, 11; Ez 34, 11 f.; Ps 80, 2; Mt 18, 12; Joh 10, 11. Zu Gottes Mitleid mit den Tieren vgl. Jon 4, 11. *Qui misericordiam habet* (sc. Deus) Lat = ἐλεῶν st. ἐλέγχων. Jenes konnte, da ἔλεος unmittelbar darüber stand, dieses leicht verdrängen. Καὶ ἐπιστρέφων om Lat; es wird ein *et reducit* nach *et erudit* übersehen sein. Ἐπὶ τὸν πλησίον αὐτοῦ bezeichnet hier *den Verwandten;* Syr hat verdeutlichend *auf den Verwandten seines Fleisches.* Ἐπὶ πᾶσαν σάρκα des Gr setzt allerdings כָּל־בָּשָׂר voraus. Dieses aber vom „ganzen Volke" zu verstehen und zunächst auf die Juden zu beschränken, ist durch nichts angedeutet.

14 Syr hat als v. 14: *Glückselig jene, die auf seine Erbarmungen hoffen,* | *und jene, die seine Satzungen annehmen.* Dem steht Gr gegenüber mit: *Er erbarmt sich derer, die die Zucht annehmen,* | *und die zu seinen Satzungen eilen.* Sm wird recht haben mit der These, daß Gr im Anfange des Verses אַשְׁרֵי als אֲשֶׁר mißverstand. *Die hoffen* Syr = חֹסִים (bzw. חֹשִׁים), *die eilen* = חָשִׁים. Man sieht, daß die zwei Stichen in Gr umgestellt sind. Damit hängt zusammen die Verdrängung des *Erbarmens,* das durch das Vorhergehende empfohlen ist, durch

die *Satzungen, κρίματα,* die ursprünglich Dublette zu *παιδείαν* sein dürften. Jedenfalls empfiehlt der Zusammenhang durchaus Syr. Aus der Darlegung der Barmherzigkeit folgt: Glücklich, wer auf sie hofft (St I) und dann die Gebote Gottes für die Zukunft auf sich nimmt (St II). Über *in* mit dem Ablativ s. Ka 206. *(Doctrinam) miserationis* add Lat; es ist Erläuterung aus dem Kontexte.

§ 22. Die Vermeidung des Unglücks. (18, 15—29.)

18,15 [Mein] *Sohn, zum Guten füge den Vorwurf nicht* **Gr**
und zu keiner Gabe kränkende Worte.
16 *Macht nicht der Hitze der Tau ein Ende?*
So ist ein (gutes) Wort besser als die Gabe.

17 *Siehe, geht nicht ein (gutes) Wort über eine gute Gabe?*
aber beides sei bei dem wohltätigen Manne.
18 *Der Tor macht lieblose Vorwürfe,*
und die Gabe des Mißgünstigen läßt die Augen herausschmelzen.

19 *Bevor du redest, lerne,*
und vor der Krankheit heile.
20 *Vor dem Gerichte erforsche dich selber,*
so wirst du zur Zeit der Heimsuchung Mitleid finden.

21 *Bevor du krank wirst, demütige dich,*
und zur Zeit der Sünden zeige die Bekehrung. |
Säume nicht, deine Sünden abzulegen **Syr**
und verschiebe es nicht, bis du in Not kommst. |

22 *Laß dich nicht aufhalten, das Gelübde rechtzeitig zu erfüllen,* **Gr**
und warte nicht bis zum Tode, um davon frei zu werden.
23 *Bevor du ein Gelübde machst, bereite dich vor,*
und sei nicht wie ein Mensch, der den Herrn versucht.

24 *Sei des Zornes in den Tagen des Endes eingedenk*
und der Zeit der Rache, wenn er das Antlitz abwendet.
25 *Denk an die Zeit des Hungers zur Zeit des Überflusses,*
an Armut und Mangel in den Tagen des Reichtums.

26 *Vom Morgen bis zum Abend ändert sich die Zeit*
und alles eilt dahin vor den Herrn.
27 *Der weise Mann nimmt sich in allen Dingen in acht,*
und in den Tagen der Sünden hütet er sich vor Verfehlung.

Gr *18,28 Jeder Verständige lernte die Weisheit kennen*
und wer sie fand, den preist er.
29 Die Spruchkenner treten auch selbst als Weise auf
und lassen treffende Gleichnisse regnen.

Inhalt: Kränke den Armen nicht durch Vorwürfe, füge vielmehr milde Worte zur Gabe hinzu (v. 15—18). Sieh auf deine eigenen Fehler, dann wirst du selbst zur Zeit des Unglücks bei Gott Erbarmen finden (v. 19—20). Suche dich aber durch Verdemütigung rechtzeitige Bekehrung und Meiden der Sünde vor dem Unglück zu bewahren (v. 21), ebenso durch rechtzeitige Erfüllung der Gelübde (v. 22—23). Denk an den Tod und die Vergeltung, an das Unglück im Glück, da sich alles rasch ändert (v. 24—26). Deshalb ist der Weise stets auf der Hut, um sich vor Sünde und Unheil zu schützen (v. 27). Da er eben den Wert der Weisheit kennt, so teilt er auch anderen von ihr mit (v. 28—29).

Die den Abschnitt beherrschende Idee ist noch immer die göttliche Vergeltung. Den Übergang vermittelt der Gedanke, daß der Mensch dem Menschen gegenüber voll Mitleid und Erbarmen sein soll, so wie Gott es nach den vorhergehenden Ausführungen ist. Dadurch bewahrt er sich selbst vor dem Unglück.

V. 15 und 16 gehören zusammen, da der erste die Sache, der zweite das Bild bringt, v. 22—23 (das Gelübde!) sowie v. 28—29 (Überleitung!) gehören sachlich untrennbar zusammen. V. 19—20 und v. 21 I—IV schließt *πρίν* v. 19 I und v. 21 I zusammen, v. 24 und 25 die Anaphora *μνήσθητι*. Das Strophenschema wäre danach: $8 \times 2 = 16$ Langzeilen. Macht man vor v. 22 einen Einschnitt, so gewinnt man zwei achtzeilige Absätze.

15 *Mein* Sohn ist hier wie überall zu schreiben, da der hebräische Text in Sirach wie in den Sprüchen stets so hat und außerdem Syr dafür zeugt. Vor v. 15 hat א hier schon (s. v. 30) die Aufschrift *ἐγκράτεια ψυχῆς* = *Selbstbeherrschung*. *Μῶμος* = מום 11, 33; 47, 20. V. 20 lehrt, daß an Vorwürfe über Sünden des Armen gedacht ist, in denen sein Unglück wurzelt. Zur Illustration vgl. man die Verweise der Freunde Jobs. Mit *querela* meint auch Lat keineswegs die *Klage* des Bettlers, sondern den *Vorwurf* des Almosen Gebenden (vgl. v. 18). **16** Der *Tau* meint im Bilde das freundliche Wort, die *Hitze* die Scham des Bettlers. *Gutes (Wort)* Syr zu v. 17.

17 *Κεχαριτωμένος* = mit *χάρις* ausgestattet, d. i. hier *wohltätig, freigebig* (Syr) = אִישׁ חֵן; Lat gibt es in neutestamentlicher Auffassung (*begnadigt*, vgl. Lk 1, 28) durch *justificatus* wieder. **18** *Βάσκανος* = רַע עַיִן 14, 3; *indisciplinati* Lat ist Freiheit. *Acriter* Lat ist aus *achariter* = *ἀχαρίστως* verderbt; s. Herk. *Ἀχαρίστως* = בְּלֹא חֵן Syr hat *bevor er die Wohltat spendet.* St II lehrt, daß eine Gabe gespendet, aber durch Schelten verbittert wird. Der Arme wird zum Weinen gebracht.

19 Der Vers ist als Vergleich zu deuten und bereitet als solcher den Hauptgedanken, der v. 20 folgt, nur vor. Als St I hat Syr: *Bevor du streitest, suche dir einen Helfer;* das geht wohl auf den Fehler תְּדוֹרֵר (syr. ܕܪܪ Pael = *kämpfen)* st. תְּדַבֵּר zurück. Der Fehler dürfte durch v. 23 (ܬܕܒܪ Syr) veranlaßt sein. Lat hat den Zusatz: *Ante judicium para justitiam* (*καλλιεργεῖν* 248) *tibi;* das ist Dublette zu v. 20 I.

20 Das *Gericht* meint die göttlichen Strafen; vgl. v. 21. Der Sinn ist: Bevor Gottes Strafe für deine Lieblosigkeit über dich kommt, suche Entsühnung. **21** *Zur Zeit der Sünden,* sc. der Sünden anderer, wodurch die Gefahr, auch selbst in Sünden zu fallen, näher gerückt wird; vgl. v. 27. Sinn: Zeige den Ernst deiner Bekehrung durch das Vermeiden der Sünden. Anders Syr mit: *Bevor du sündigst, gib Almosen. In tempore infirmitatis* Lat = *ἐν καιρῷ ἀῤῥωστήματος* (st. *ἁμαρτήματος*). Der Fehler stammt aus St I.

22 Vgl. Dt 23, 22 ff.; Eccl 5, 3—4; Bar 6, 34. Vor v. 22 hat Syr das Plus: *Säume nicht, deine Sünden abzulegen | und sei nicht nachlässig, bis du in Not kommst.* Das könnte freilich eine erläuternde Dublette zu v. 21 sein. Ebensogut kann das Distichon aber in Gr infolge Homoiotels ausgefallen sein. Ich halte es für echt. Dagegen hat Lat nach v. 22 den erläuternden Zusatz: *Denn der Lohn Gottes bleibt auf ewig. Semper* Lat stammt wohl aus Lk 18, 1; vgl. 1 Thess 5, 15. Statt *verearis* ist *veteris* die ursprüngliche Lesart (s. Herk). *Δικαιωθῆναι* = *gerechtfertigt werden,* sc. durch die Erfüllung. Lat faßt *εὐχήν* und ebenso *εὔξασθαι* in v. 23 falsch vom Gebete auf. **23** Vgl. Eccle 5, 5. Voraussetzung von v. 22—23 ist der Glaube, daß nicht erfüllte Gelübde in ganz besonderer Weise Gottes Strafe herausfordern. *Πειράζων* = *wie ein Betrüger* (Midr. Tanchuma וישלח § 8 [bei Herk]), sc. gelobend, was du nicht erfüllen kannst. *Bereite dein Gelübde*

vor Midr. Tanchuma l. c. א[c. a] Ae Syr. Gemeint ist die sorgfältige vorhergehende Überlegung. **24** Vgl. 7, 16; 11, 26. Der Vers geht kaum bloß auf die letzten Lebenstage, sondern auf die jenseitige Vergeltung; vgl. 11, 26. Syr hat: *Sei eingedenk, daß der Zorn am Ende aller Sünden ist. Conversione* γ ϑ Syr fügt am Ende dieses Verses 21, 1 hinzu; dort fehlt bei ihm dann der Vers. *Ἐν ἡμέρᾳ* א 106. 307 Ae.

25 *Necessitatem* α γ ϑ κ[1]; *necessitatum* Clem. *Paupertatis* Lat ist aus St II eingedrungen. **26** Sinn: Alle Dinge sind in beständigem Wechsel (vgl. Eccl 1, 4 ff.), Gott allein ist unveränderlich. **27** *In den Tagen der Sünden,* sc. wo andere sündigen (*in den Tagen der Gottlosigkeit* Syr) und für jeden die Gefahr größer wird; vgl. v. 21. *Aber der Unverständige achtet auf die Lage nicht* add 70. 106. 248 Cpl. **28** *Ἔγνω,* er hat sie kennen gelernt und weiß sie zu schätzen. Syr hat v. 28 so: *Jeder, der weise ist, hat die Weisheit zu lehren, | und diejenigen, die sie kennen lernen, haben Bekenntnis zu geben* bzw. *Dank abzustatten* (Syr[1] *Beweis zu geben*).

29 Vgl. 15, 9—10. Unsere Verse 28—29 sind Überleitung zu c. 18, 30—20, 26, aber nicht selbständige Einleitung (Sm). Den Übergang vom Vorhergehenden zu v. 28—29 bildet der Gedanke, daß der Weise, wie er sich selbst vor Sünden hütet, auch andere durch seine belehrenden Sprüche davon abhält. Vgl. die Überleitung 15, 9—10. *Ἐσοφίσαντο* = הִתְחַכְּמוּ (10, 26; 32, 4; 38, 24. 25) = *den Weisen spielen* 10, 26; 32, 4. Statt *ἀνώμβρησαν* = יַבִּעוּ (50, 27), das auch 39, 6 empfiehlt, setzt Syr den Fehler יֵדְעוּ voraus. Auch Lat bietet diese Lesart in seiner Dublette *et intellexerunt veritatem et justitiam;* seine *(proverbia) et judicia* dürften den Fehler *καὶ κρίσεις* für *ἀκριβεῖς* voraussetzen. Am Ende hat Syr noch die erläuternde Ergänzung *und Worte der Weisheit und Seelenbelehrung,* sc. kennen sie. Nach v. 29 hat 248 den Zusatz *κρείσσων* (= טוֹב) *παῤῥησία* (vgl. 25, 25 und Syr dazu) *ἐν δεσπότῃ μόνῳ* (= לְבַדּוֹ; also nicht öffentlich), *εἴπερ νεκρὰ καρδία νεκρῶν* (Konjektur Fr's; *νεκρῷ* 248) *ἀντέχεται.* V. 29 führt auf *δεσπότης* = רַב oder רַבִּי, so daß *παῤῥησία* das freie Tadelswort des Lehrers (vgl. 18, 30 ff.) bezeichnen wird. Dann wird „das tote Herz“ das von Leidenschaften (18, 30 ff.) beherrschte Herz, *νεκροί* die Lasterhaften (18, 33; 19, 2) bezeichnen. Übersetze also: *Gut ist das freie Wort beim Gesetzeslehrer allein, | wenn auch ein totes Herz sich an die Toten hält.*

§ 23. Selbstbeherrschung. (18, 30—20, 26.)

a) **Selbstbeherrschung bezüglich der Begierden** (18, 30—19, 4).

Selbstbeherrschung.

18,30 Deinen Begierden gehe nicht nach
und von deinen Wünschen halte dich zurück.
31 Wenn du deiner Seele gewährst, was die Begierde will,
wird sie dich zum Gegenstande der Freude | des Feindes machen. T

32 Freu dich nicht über das bißchen Lust,
denn doppelt (schlimm ist dann) ihre Entbehrung.
33 Sei kein Schlemmer und Trinker,
denn nichts (bleibt sonst) im Beutel.

19,1 Wer dies tut, wird nicht reich,
und wer Kleinigkeiten geringschätzt, gerät in Verfall.
2 Wein und Weiber machen das Herz übermütig, ( ) |
und wer sich an Huren hängt, wird noch verwegener werden. Gr

3 Moder und Würmer nehmen ihn in Besitz,
und die verwegene Seele wird hingerafft werden.
4 Wer schnell traut, ist leichtsinnig,
und wer sündigt, verfehlt sich gegen die eigene Seele.

Inhalt: Laß deinen Begierden die Zügel nicht schießen (18, 30—33); denn Wein und Weiber bringen in Sünde und Tod (19, 1—3). Darum trau niemand zu leicht (19, 4).

Man kann den Absatz eine Erläuterung zum 9. und 10. Gebote des Dekalogs nennen (Ex 20, 17; Dt 5, 18). — Der Abschnitt empfiehlt die Selbstbeherrschung als Schutzmittel gegen das Unglück. Derselbe bildet für sich ein selbständiges Ganzes und wird schriftstellerisch durch 18, 28—29 vorbereitet. Die innere Verbindung der einzelnen Sprüche ist hier eine viel losere wie in dem übrigen Buche.

Der Absatz hat 8 Langzeilen. Das Strophenschema 4 × 2 empfiehlt sofort ἐπιθυμία in 18, 30 I. 31 I.

18, 30 Vorher haben 248 und Cpl den Zusatz: *Besser ist das Vertrauen auf den Herrn allein, als daß ein totes Herz* (ἤπερ νεκρὰν καρδίαν Fr) *dem Toten Widerstand leistet* (ἀντέχεσθαι 248. ἀντέχεται Cpl), d. i. vertraue auf Gott, wenn die Lust sich erhebt, weil du sie aus eigener Kraft nicht überwinden kannst. *A*

voluptate bieten mehrere codices (s. Herk) st. *a voluntate* (= *ἀπὸ ὀρέξεως*). **31** 18, 31 b—19, 2 ist in *C* erhalten. Syr hat als v. 31: *Denn wenn du deiner Seele ihren Willen tust,* | *so ist es als wenn einer seinem Feinde den Willen tut.* Gr sieht wie Erläuterung dazu aus. אַל תִּשְׂמַח v. 32 spricht aber für Gr.

32 Über שֶׁמֶץ = *ein wenig* s. Pet[1] zu 10, 10. Gr hatte ursprünglich richtig *ἐπὶ μικρᾷ τρυφῇ,* wie Clem Al Paed 2, 1 mit *ἐπὶ μιαρᾷ (= befleckt) τρυφῇ* und Lat mit der Dublette *in modicis* neben *in turbis* (= *ἐπὶ πολλῇ τύρβῃ*) noch zeigt. Eine Änderung des Textes ist nicht nötig; Matthes liest nämlich st. שֶׁמֶץ vielmehr שמט *(= loslassen);* losgelassene Lust sei „ausgelassene Lust". St II erklärt Syr durch: *Daß du nicht doppelt arm werdest.* Übrigens ist *ad duas* (*α γ [adduus] κ*[1] *τ*) = *πρὸς δύο* ursprünglich; *commissio* gibt *συμβολή (= Ausgabe)* buchstäblich wieder und wird direkt so (nicht = *Versündigung*) aufzufassen sein *(denn andauernd ist die Ausgabe dafür).* 19, 15 steht *contentio* freilich im Sinne von *Wettkampf.* St II des Gr lautet in B *μηδὲ προσδεθῇς συμβολῇ αὐτῆς (= damit du nicht gebunden wirst an die Schlemmerei darin).* T und Syr zeigen aber, daß *προσδεηθῇς (= arm werden)* א* A C 23. 155. 157. 248. 254 Ae die ursprüngliche Lesart in Gr ist.

33 *Mediocris* Lat (*πτωχός* Gr) ruht auf falscher Auffassung von זוֹלֵל im Sinne von *gering; in contentione,* sc. beim *Wettstreit* mit anderen im Aufwand zum Gelage. Im übrigen scheint *συμβολοκοπῶν* (= *Schmausereien veranstaltend* = סוֹבֵא) mißverstanden zu sein. Am Ende des Verses hat Lat noch *eris enim invidus (= überdrüssig, unzufrieden) vitae tuae.* (*Συμβολοκοπῶν*) *ἐκ δανισμοῦ* Gr ist durch St II veranlaßte Erweiterung. Der Zusatz steht auch in 70. 106. 248 Cpl.

19, 1 *Μέθυσος* Gr = זוֹלֵל st. זאת; es wird aus 18, 33 stammen. Konsequenz des Fehlers זוֹלֵל war, פּוֹעֵל als *ἐργάτης* zu fassen. So wurde die freilich sachlich richtige Sentenz: *Ein Arbeiter, der trinkt, wird nicht reich* (Gr Lat).

2 St II T *(und heftige Leidenschaft bringt ihren Besitzer ins Verderben)* ist = 6, 4 I; ob der Stichos den ursprünglichen St II (Gr) verdrängt hat oder als Glosse eingedrungen ist, läßt sich nicht mehr sagen, da *C* hier abbricht. *Τολμηρότερος* biegt nach St I um; *τολμηρός* א C 55. 106. 157. 248. 253, *πονηρός* Lat. *Et arguent sensatos* Lat ist Dublette. **3** St II des Lat *(et extolletur in exemplum majus)* auch in 106 und bei Clem Al

Paedag 2, 10. Zu *ex numero* vergleicht Herk Lucr 5, 180, wo *esse in numero* = *esse inter homines* ist. Über den absoluten Gebrauch des Komparativs *(majus exemplum* = *treffendes Beispiel)* Ka § 55 a. **4** V. 3—4 gehören noch zu der Warnung vor den Weibern; die Warnung vor Vertrauensseligkeit diesen gegenüber leitet aber gleichzeitig zum Folgenden über. *Insuper habere* = neglegere, contemnere; vgl. v. [6]. *Minorabitur* Lat (= יֵחָסֵר) könnte an sich Dublette zu *levis corde* (= חֲסַר לֵב) sein, ist aber wahrscheinlicher einfach Glosse nach v. 7.

b) **Selbstbeherrschung im Reden über andere** (19, 5—17).

19, 5 *Wer sich* über eine Schlechtigkeit *freut, wird geschmäht werden,* **Gr**
6 *und wer einen Klatsch* wiederholt, *dem fehlt es an* Verstand.
7 *Wiederhole (deshalb) niemals ein Wort,*
so wird dich (auch) niemand schmähen.

8 *Wider Freund und Feind erzähle nichts,*
und wenn du () eine Verfehlung hast, offenbare es nicht.
9 *Denn* wer *dich* hört, *hütet sich vor dir,*
und wird zur gelegenen Zeit Haß gegen dich zeigen.

10 *Hörtest du ein Wort, so laß es mit dir sterben,*
sei ohne Sorge, es wird dich nicht zum Bersten bringen.
11 *Von einem Wort bekommt der Tor Wehen*
wie die Gebärende von der Leibesfrucht.
12 *(Wie) ein Pfeil, der im fleischigen Schenkel steckt,*
so ist ein Wort im Inneren des Toren.

Inhalt: Freu dich über keine Klatscherei und beteilige dich nicht daran (19, 5—7). Wie Fehler anderer, so erzähle auch eigene Fehler niemand (19, 8—9), ebensowenig Neuigkeiten, die du hörtest, so sehr es dich auch dazu drängen mag (19, 10—12).

V. 5—7 sind durch das *Schmähen,* v. 10—12 durch das *Wort* zusammengehalten, v. 8—9 durch *denn* v. 9. Strophenschema: 2 + 2 + 3 = 3 Strophen von zusammen 7 Langzeilen.

5—6 Den Übergang von v. 4 vermittelt der naheliegende Gedanke, daß Vertrauensseligkeit besonders leicht zu unbedachten Reden führt. In Gr gehört *κακίᾳ* in v. 6, *καρδίᾳ* in v. 5. Das lehrt Syr und der Zusammenhang, auch Lat (*vita* erklärt *καρδίᾳ*) in beiden in unserer Rezension zusammengeschachtelten Textesgestalten und Spuren in anderen Zeugen des Gr (א* *πονηρά,*

κακοεξίᾳ 248 Cpl [= Lat] *πονηρίᾳ* 23. 106. 253 Sh *καρδία* A v. 6). In *μισῶν* (*qui odit* Lat) liegt Verwechslung von שֹׂנֵא mit richtigem שֹׁנֶה (Syr = *wer wiederholt;* s. v. 7) vor. *Καταγνωσθήσεται* Gr *(denotabitur* Lat = *wird gebrandmarkt werden)* = יְחֻסַּר? Vgl. 14, 2. Nach v. 5 haben 70. 248 Cpl den Zusatz: *Wer aber den Lüsten widersteht, krönt sein Leben;* | *wer die Zunge beherrscht, wird ohne Zank mit (anderen) leben.* Lat deutet v. 6 in [5 II] falsch mit *und wer die Zurechtweisung haßt, wird verkürzt am Leben* und wiederholt nach v. 6 noch v. 4 II—5 in anderer Gestalt. **7** *Ἐλαττονωθῇ σοι* (*es wird dir [nichts] abgehen* = יֶחְסַרְךָ) des Gr wird durch v. 6 veranlaßt sein; vertikale Dittographie! Syr setzt mit *und niemand wird dich schmähen* יְחַסֶּדְךָ (Prv 25, 10) voraus, was auch der Zusammenhang empfiehlt. *(Verbum) nequam et durum* add Lat.

8 *Καὶ εἰ μή (= und wenn es keine [Sünde ist])* ist zu erklären von dem Verschweigen des Wortes, wenn Offenbaren Sünde wäre; *μή* ist aber sekundär, om Lat Syr. *Χρεία* (st. *ἁμαρτία*) 106. 157 ist ein mißglückter Erklärungsversuch, *sensum tuum* Lat *(= was du denkst)* verfehlte Deutung des Stichos. *Erzähle nicht fremden Lebenswandel* (70. 248 Cpl) ist falsche Erklärung, da von e i g e n e n Sünden die Rede ist. *Und wenn du Sünden hast, flehe um ihretwillen* add Syr.

9 Das rätselhafte *quasi defendens* Lat will sagen: Zunächst wird er die Sünde entschuldigen, später dir seinen Widerwillen zeigen. Im übrigen dürfte *(quasi) defendens* Dublette zu *custodiet* sein. Als St II hat Lat: *Et sic aderit tibi semper.* Hier wird *aderit* aus *oderit* korrumpiert sein, so daß der Satz *ἐν καιρῷ μισήσει σε* entspricht. In St II wird zu *ἀκήκοεν* das Subjekt vermißt. *Wer dich hört* des Syr zeigt, daß Gr שמע statt als Partizipium als Perfektum faßte; vgl. v. 10. *(Damit) er . . . dich nicht als Sünder betrachte* des Syr wird *μισήσει σε* (= ישנאך) erklären wollen. **10** Lat add *adversus proximum tuum.* **11** *Tamquam gemitus partus infantis* Lat dürfte lediglich Freiheit sein.

c) **Selbstbeherrschung bei Zurechtweisung des Nächsten** (19, 13—20, 17).

Gr *19,13 Stelle den Freund zur Rede, ob er (es) etwa nicht getan hat,*
und wenn er (es) ( ) getan hat, damit er es nicht wieder tue.
14 Stelle den Freund zur Rede, ob er (es) etwa nicht gesagt hat,
und wenn er es gesagt hat, daß er (es) nicht wiederhole.

19,15 *Stelle den Freund zur Rede, denn oft kommt Verleumdung vor,* **Gr**
und traue nicht jedem Worte.
16 *Mancher entgleist, aber ohne Absicht,*
und wer hat sich mit seiner Zunge noch nicht verfehlt?

17 *Stelle deinen Nächsten zur Rede, ehe du (ihn) anfährst,*
und gib Raum dem Gesetze des Allerhöchsten.

20 *Alle Weisheit ist Gottesfurcht,*
und bei aller Weisheit ist die Gesetzeserfüllung.
22 *() Keine Weisheit ist die Kenntnis des Schlechten,*
und keine Einsicht ist () der Rat der Sünder.

23 *Es gibt eine* Weisheit, *und die ist ein Greuel,*
und es gibt Toren, denen die Schlechtigkeit *fehlt.*
24 *Besser arm an Klugheit und gottesfürchtig,*
als reich an Einsicht und Gesetzesübertreter.

25 *Es gibt eine geriebene Klugheit, und die ist ungerecht,*
und es gibt Leute, die verschmitzt sind, um das Recht zu beweisen.
26 *Es gibt Leute, die gebeugt* einhergehen *im schwarzen Kleid,*
und ihr Inneres ist voll Trug.

27 *Sie neigen das Antlitz und sind halbtaub,*
unversehens aber greifen sie dich an.
28 *Und wenn sie durch Mangel an Macht verhindert sind zu sündigen,*
wenn sie eine Gelegenheit finden, handeln sie böse.

29 *Am Aussehen erkennt man den Mann,*
und an den Mienen des Angesichtes erkennt man den Einsichtigen.
30 *Die Kleidung des Mannes und das Lachen der Zähne*
und die Schritte des Menschen tun kund, was an ihm ist.

20,1 *Manche Zurechtweisung ist nicht zeitgemäß,*
und mancher schweigt, und er ist klug.

2 *Wie ist es doch besser, zur Rede zu stellen, als zu grollen,*
und wer (dann) bekennt, dem wird Schaden gespart! |
4 Wie *ein Eunuch, der bei einer Jungfrau schläft,* **T**
so ist der, der mit Gewalt das Recht durchsetzen will. ()

5 *Mancher schweigt und ist für weise zu halten,*
und mancher ist verächtlich trotz vielen Redens;
6 *Mancher schweigt, weil er keine Entgegnung hat,*
und mancher schweigt, weil er auf die rechte Zeit sieht.

T 20,7 *Der Weise schweigt bis zur (rechten) Zeit,*
der Tor aber verpaßt die Zeit. |

Gr 8 *Wer viele Worte macht, den verabscheut man,*
und den Anmaßenden haßt man.

9 *Es gibt für den Menschen einen Erfolg zum Unheil,*
und es gibt ein Finden, das Verlust bringt.
10 *Es gibt Geschenke, die keinen Nutzen bringen,*
und es gibt Geschenke, die man doppelt bezahlt.

11 *Es gibt Demütigungen zum Ruhme,*
und mancher erhob nach der Erniedrigung das Haupt.
12 *Mancher kauft viel billig,*
und er erstattet es siebenfach. |

T 13 *Der Weise* macht sich beliebt *mit wenigen Worten,*
aber Liebenswürdigkeiten *Toren gegenüber* sind weggeworfen.
Gr 14 *Das Geschenk des Toren wird dir nicht nützen,*
denn seiner Augen sind statt eines sieben.

15 *Er gibt wenig und tadelt viel,*
und er tut seinen Mund auf wie ein Ausrufer;
Heute leiht er, und morgen fordert er zurück:
widerwärtig ist ein solcher Mensch.

16 *Der Tor sagt: ‚Ich habe keinen Freund*
und ich habe keinen Dank für meine Wohltaten!“
Die sein *Brot essen, sind* wie ein steiniger Fels,
17 *wie oft und viele werden ihn verspotten!*

Inhalt: Wenn du eine Nachrede über deinen Freund hörtest, so stell ihn zur Rede, wie es das Gesetz will (19, 13—17). Denn wahre Weisheit muß mit der Gottesfurcht verbunden sein (19, 20—22). Deshalb ist selbst die Torheit besser als eine falsche, Sünden schaffende „Weisheit“ (19, 23—24). Die falschen Weisen werden geschildert (19, 25—26): sie heucheln Harmlosigkeit, aber ihr Sinnen und Trachten geht auf das Böse (19, 27—28); man kann sie aber an ihrem Äußeren erkennen und sich vor ihnen hüten (19, 29—30). Nach diesem Exkurs über die wahre mit der Gottesfurcht verbundene Weisheit greift der Sirazide wieder zurück auf sein 19, 13 aufgenommenes Thema über die Zurechtweisung. Diese, zur rechten Zeit und ohne Heftigkeit erteilt, ist wertvoll (20, 1—2). Mit Gewalt läßt sich aber nichts erreichen (20, 4). Deshalb ist es oft besser, zu schweigen (20, 5—6); andernfalls macht man sich unbeliebt (20, 7—8). Die Erniedrigung durch eine Zurecht-

weisung ist heilsam, wie manchmal das Unglück nur scheinbar ist, während manche Geschenke im Grunde keine sind, oftmals der scheinbare Vorteil nur ein Nachteil ist (20, 9—12). So ist es bei jedem Nutzen, der von einem Toren kommt; darum verschwende die Weisheit ihm gegenüber nicht in langen zwecklosen Reden (20, 13—18).

Nach dem oben über den Inhalt Gesagten bildet der zehnzeilige Absatz 19, 20—30 eine exkursartig eingefügte Einheit für sich. Vorher stehen 5 Langzeilen über die Zurechtsweisung (19, 13—17) und nachher 17 über dasselbe Thema. So gliedert sich das Ganze in 3 Gruppen von 5 + 10 + 17 Langzeilen. In der ersten Gruppe hält *μή ποτε* 19, 13—14 zusammen; die zweite gliedert sich passend in Zweizeiler, worauf auch die Anaphora in 19, 25—26 (*ἔστιν*) und 29—30 (*ἀνήρ—ἀνδρός*) deutet. Im dritten Abschnitt bieten Anhaltspunkte für die Strophik die Anaphora in 20, 5—6 (*ἔστιν σιωπῶν*) wie 9—12 (*ἔστιν*), die Gegenüberstellung des Weisen und des Toren in 20, 13—14, die Klage des Toren und ihre Bestätigung in 20, 16—17. Demnach wäre das Strophenschema: $2 + 3 + 5 \times 2 + 3 + 7 \times 2 = 15$ Strophen von zusammen 32 Langzeilen.

Die erste und die dritte Gruppe gehören aber sachlich zusammen. Ferner schließt sich 20, 1 ungezwungen an 19, 17 an und läßt sich damit zu einem Zweizeiler verbinden. Ursprünglich hat deshalb vielleicht der erste und der dritte Abschnitt eine Einheit von zusammen 11 Zweizeilern = 22 Langzeilen gebildet, wie der zweite dazwischengeschobene eine solche von 5 Zweizeilern = 10 Langzeilen. Über die alphabetisierende Anlage in 22 Langzeilen s. § 7 der Einleitung.

13—14 Die Betonung der Selbstbeherrschung im Wort führt zur Besprechung des Verhaltens beim Hören von Fehlern des Nächsten und damit zur Behandlung der Zurechtweisung des Nächsten. *Stelle zur Rede,* sc. wenn du hörtest, er habe eine Schlechtigkeit begangen (v. 13), oder er habe eine böse Nachrede geführt (v. 14). *Ne forte non intellexerit* Lat setzt den Fehler *ἠγνόησεν* st. *ἐποίησεν* voraus; *et dicat: Non feci* ist Zusatz. *Τι* in v. 13 ist sekundär, wie v. 14 II lehrt; om Lat Sh Ae Syr. In v. 14 stammt *φίλον* aus v. 13 oder 15; *πλησίον* ℵ C al Lat Sh Syr Ar. **15 [15—16 I]** *Commissio* Lat = *συμβολή* = *Streit* st. *διαβολή* (Gr Syr) ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. **16 [16 II—17 I]** Vgl. Jak 3, 8. *Lingua* in St [I] ist aus v. [17 I]. Als St II hat Syr: *Und mancher strauchelt,*

aber nicht mit seiner Zunge; das wird wohl auf inhaltlich kränkende Reden gehen, die formell unanfechtbar höflich sind, wenn nicht etwa gesagt sein soll: Schlimmer als unbeabsichtigte Zungenfehler sind andere Sünden, in die der im Reden Vorsichtige fällt. **17 [17 II—18 I]** Das Gesetz gebietet genaue Untersuchung vor der gerichtlichen Verurteilung (Dt 13, 14 f.; 17, 4; 19, 18); so soll es auch jeder einzelne dem Nächsten gegenüber halten. Vgl. Lv 19, 17. In 70 und 248 steht der Zusatz: *Die Furcht des Herrn ist der Anfang der Annahme* (sc. bei Gott), *die Weisheit aber schafft* (*sehr* 70) *Liebe bei ihm.* ‖ *Die Kenntnis der Gebote des Herrn ist Bildung zum Leben,* | *die aber tun, was ihm gefällt, ernten die Frucht vom Baume der Unsterblichkeit.* Zu dem Lebensbaum vgl. Gn 2, 9; Prv 3, 18; 11, 30; 13, 12; 15, 4. Im übrigen s. über die Unsterblichkeitsidee in Sirach zu 1, 13 und zu 48, 11. *Timori Altissimi* Lat könnte in der Variante יִרְאַת עֶלְיוֹן wurzeln, steht aber wahrscheinlicher unter dem Einflusse von v. 20. St II des Syr *(aber nicht jedes Wort glaube ihm)* ist aus v. 15 II.

20 Vgl. 1, 16; Prv 1, 7; 9, 10; 30, 3; Job 28, 28; Ps 111, 10. Nach v. 20 haben 70. 248 den Zusatz: *Und die Erkenntnis seiner Allherrschaft.* | *Ein Knecht, der zum Herrn sagt: Wie es dir gefällt, werde ich nicht handeln,* | *erzürnt, wenn er es auch später tut, seinen Brotherrn.* In Lat ist v. 20 (add *quia*) ganz schief mit dem Vorhergehenden verbunden. *Dispositio* Lat = *διοίκησις* st. *ποίησις*? Der Zusatz *et in illa* (sc. sapientia) *timere Deum* will *omnis sapientia timor Dei* erklären.

22 [19] *Καὶ* (*οὐκ ἔστιν*) 1[0] om Syr Ar; auch der Stil des Siraziden ist dagegen, da er *καὶ* im Anfange der Langzeile nicht liebt. Vertikale Dittographie! *Ὅπου* om א* A C 70. 106. 155 al Lat Ae Arm Syr Ar. **23 [20]** Syr hat: *Es gibt eine Klugheit, die Sünden schafft,* | *und es gibt eine Einsicht, die der Sünden ermangelt.* Dadurch ist *πονηρία*, das in seinem Zusammenhang in St I nur einen nichtssagenden Gedanken (Schlechtigkeit ist schlecht!) ergibt und eventuell aus v. 22 I stammt, entweder als Fehler für *πανουργία* (= v. 24), das 23. 70. 253 bieten, erwiesen, oder es ist, was mir wahrscheinlicher ist, mit Ed. anzunehmen, daß *πονηρία* in St II gehört, *σοφία* (*σοφίᾳ* Gr) in St I. Sinn: Bloßes Wissen ist keine Weisheit, es schafft leicht nur verschmitzte Schurken; solche Schlauheit ist ein Greuel (St I), während Einfältigkeit von der Sünde ent-

schuldigt (St II). **24 [21]** *In timore* = ἐν φόβῳ st. ἔμφοβος? *Qui minuitur sapientia* ist Dublette zu *deficiens sensu, homo* und *Altissimi* sind Zusätze. **25 [22—23 I]** Der schlaue Rechtsverdreher als Beispiel sündhafter Weisheit! St II ist nach v. 20 II (vgl. 30, 20) als gegen den Satz der Heiligung des Mittels durch den Zweck gerichtet zu verstehen; χάριν (om Lat) ist als Erläuterung hinzugefügt. Lat hat sich in *et est qui emittit verbum certum*, wie es scheint, etwas zurechtgemacht. 106 und 248 fügen hinzu *und es richtet nach Recht der Gerechte.*

26 [23 II—III] Statt πονηρευόμενος verlangt der Zusammenhang, ebenso 106. 157 Sh Syr (frei!) vielmehr πορευόμενος *(= die einhergehen). Μελανίᾳ* wird von der Trauerkleidung zu verstehen sein. *Wie seelenzerschlagen* Syr, *nequiter* Lat; beides ist Deutung. **27 [24]** Vgl. 12, 11. Προφθάνειν (sc. mit dem Angriff) = קִדֵּם = *anfallen.* Das Ursprüngliche scheint Syr für v. 27 erhalten zu haben mit: *Es gibt Leute, die ihr Angesicht neigen und auf Böses sinnen,* | *und wo man sie nicht kennt, nennt man sie Gerechte. Et fingit se non videre* Lat erklärt etwas frei ein statt ἑτεροκωφῶν vorausgesetztes ἐθελοκωφῶν *(= den Tauben spielend)* 23. 248. 253 Cp Sh. *Et est, qui se nimium submittit a multa humilitate* in Lat ist Dublette.

28 [25] *(Tempus) malefaciendi* add Lat; Erläuterung!

29 [26] Ἀπὸ ἀπαντήσεως προσώπου Gr wäre wörtlich = *aus dem Entgegentreten des Angesichts,* d. i. aus den Mienen.

30 [27] Zu St I b vgl. 21, 20. Statt γέλως ὀδόντων Gr (= *das Lachen mit den Zähnen,* d. i. mit offenem Munde) hat Syr: *Zeigt seine Werke an.* Das ist auch durch den Parallelismus empfohlen und m. E. ursprünglich. Gr verlas etwa מְגַלֶּה מַעֲשָׂיו (= Syr) zu מְגַלֶּה מִשְׁנָיו und erklärte das nach 21, 20 von dem unanständigen Lachen mit offenem Munde und gefletschten Zähnen. Dabei spielte er vielleicht in nach seiner Art etymologisierender Weise mit γέλως auf גָּלָה an.

20, 1 [19, 28] Für St I setzt Lat kaum eine andere Vorlage voraus, wird vielmehr nur breit erläutern, bzw. zwei Texte des Stichos nebeneinander gestellt haben. Er hat in schiefer Verbindung mit dem Vorhergehenden (— auch bei Swete ist der v. 20, 1 zum vorhergehenden Abschnitt gezogen —): *Es gibt eine verkehrte Zurechtweisung im Zorne des Schmähsüchtigen; und es gibt Urteile, die man nicht als gut billigen kann.* **2 [1]** *Καλὸν ἤ* = טוֹב מִן; Herk und Ja fassen dagegen

מִן der Vorlage als *sonder, ohne (= zurechtweisen ohne Zorn).* Als St [II] hat Lat: *Et confitentem in oratione non prohibere.* Dieser Text scheint mir so entstanden zu sein, daß man ἐλάττωσις als *Verdemütigung* (vgl. 2, 17; 7, 17 [19]) faßte und vom Gebete deutete. **4** [**2—4**] St I von T ist als Dublette, St II als Glosse in 30, 20 *B* erhalten. Unter Vergleichung von Gr und Syr ist auf folgenden hebräischen Text zu schließen:

כַּאֲשֶׁר נֶאֱמָן לָן עִם בְּתוּלָה | כֵּן עֹשֶׂה בְעֹנֶם מִשְׁפָּט:

Sinn: Wer das Recht mit Gewalt durchsetzen will, erreicht sein Ziel so wenig, wie ein Verschnittener das Ziel seines Begehrens bei einem Mädchen erreichen kann. Siehe 19, 25 und vgl. Zach 4, 6. כַּאֲשֶׁר ist durch כֵּן des parallelen Stichos verdrängt; *und Jahwe fordert (es) aus seiner Hand* in T ist Zusatz. Ἐπιθυμία des Gr ist so gut erläuternde Zutat wie *er begehrt* des Syr, nicht Variante (etwa חֶמֶד Gr, חֹמֵד Syr). Ἀποπαρθενῶσαι Gr (*devirginabit* = *entjungfert* Lat) will erklären. Lat hat nach v. 4 das Plus: *Quam bonum est correptum manifestare paenitentiam!* | *Sic enim effugies voluntarium peccatum.* Der Zusatz steht in 70. 248 Cpl erst nach v. 8; *effugies* Lat ist aber fehlerhafte Auffassung von φεύξῃ *(er dürfte wohl entgehen)* als 2. p. Fut. Med. **5** V. 5—7 sind in *C* erhalten. Εὑρισκόμενος Gr (*invenitur* Lat) = נִמְצָא. Ἀπὸ πολλῆς λαλιᾶς Gr = מֵרֹב שִׂיחַ (vgl. 13, 11); Lat übersetzt frei *qui procax (= eilig) est ad loquendum.* בְּרֹב שׂ׳ T Syr. **6** *Sensum loquelae (= Verstand zum Reden)* Lat erklärt einfach. Εἰδώς Gr = כִּי יָדַע?

7 *Lascivus* Lat bezeichnet wie λαπιστής den schalkhaften *Aufschneider,* wird übrigens lediglich eine כְּסִיל (= ἄφρων) für den Zusammenhang erläuternde Dublette sein (om T), obgleich das Wort aus Gr auch in Syr seinen Weg fand. Die Konzinnität des Baues (St I der Weise, St II der Tor) und die „kernhafte Kürze" sprechen jedenfalls für T. **8** Ἐνεξουσιαζόμενος ist der, welcher sich ein Recht (ἐξουσία) anmaßt, hier das des steten Dreinredens. *Laedet (animam suam)* Lat wird Fehler sein für *taedet* (s. Herk), *injuste* erläuternder Zusatz.

9 Der Zusammenhang wird durch den Gedanken vermittelt, daß eine solche Zurechtweisung für den Menschen von Nutzen ist. Ἐν κακοῖς ist nach Syr *(zu seinem Unheil)* zu erklären. Εὑοδία = מַצְלַחַת 38, 13. Εὐδοκία (248. Cpl; vgl. E. Nestle 94) wäre nicht etwa von der Gnade Gottes im Unglück zu deuten, sondern von der *Beliebtheit* bei den Menschen. Die

Deutung des Lat *(est processio [= εὐοδία] in malis viro indisciplinato)* von dem Glück, das der Böse trotz seiner Schlechtigkeit hat, verstößt gegen den Zusammenhang.

10 Gemeint sind die Geschenke des Toren; vgl. v. 14, auch v. 9. V. 10—11 sind in Syr durch folgende Verse verdrängt: *Denn wie du einen Stein auf Vögel wirfst und sie verscheuchst, | so vernichtest du die Freundschaft des wahren Freundes und findest sie nicht (wieder).* Das ist nichts anderes als 22, 20! **11** *Levavit* (= Gr) *γ ϑ*; *levabit* vulgo.

12 Der Grund ist die Verpflichtung durch den billigen Kauf. Die Siebenzahl ist natürlich schematisch gebraucht; vgl. gleich v. 11. Zahlreiche Beispiele über die Zahl Sieben in Zahlensprüchen des Talmud und Midrasch hat A. Wünsche zusammengetragen (Z A W 1912, [Pforte der Sieben], 420—429).

13 Sinn: Mach dem Toren gegenüber nur wenige Worte. Vokalisiere בִּמְעַט דָּבָר. In T wird vor נַפְשׁוֹ übrigens יַאֲהִיב ausgefallen sein; *προσφιλῆ ποιήσει (er macht sich beliebt)* Gr, vgl. 4, 7. Unkorrigiert wäre T zu übersetzen: *In wenigen Worten des Weisen liegt, was er will* (נַפְשׁוֹ), | *aber Liebenswürdigkeit dem Toren gegenüber verschwendet die Weisheit,* sc. der Rede. חָכְמָה ist aber sekundär (om Gr), und es ist mit Gr טוֹבֹת und יִשָּׁפְכוּ zu punktieren. כְּסִילִים faßt Sm als Genetivus subjectivus.

14 St II erklärt Syr richtig durch *denn seine Augen sind siebenfach auf Vergeltung gerichtet;* gemeint ist also das gierige, neidische Auge. Seine auch durch Lat bezeugte Siebenzahl (s. zu v. 11) lehrt übrigens noch, daß durch *πολλοί* dieser Hebraismus im Gr entfernt ist. In 70. 106. 248 ist ergänzend hinzugefügt *in gleicher Weise aber auch* (sc. das Geschenk) *des Neidischen wegen seines Zwanges* (sc. zu einem Gegengeschenk).

15 [15—16] *Er tadelt,* sc. die empfangenen Geschenke. In St [II] des Lat ist *inflammatio est* ebenso Erläuterung wie *und er redet boshaft und schwätzt* des Syr. Herk meint, *inflammatio* Lat setze קְרַח (nhb; vgl. *ὡς ἔκκαυσις Σ.* [= (אֵשׁ) קְדֹחַ] in Js 64, 1) voraus, *κήρυξ* dagegen קֹרֵא. Statt St IV hat Syr: *Und seine Wohltat ist eine Wohltat auf Vergeltung.* ‖ *Diejenigen, die so sind,* | *sind Gott und den Menschen verhaßt.* Der erste der drei Stichen ist erläuternde Glosse zum Vorhergehenden, die zwei anderen Erweiterung von St IV. Natürlich geht St II nicht nur auf das Schwätzen über die gegebenen (Sm), sondern auch über die empfangenen Geschenke, ja hierauf

am meisten, wie v. 16 lehrt. In v. [16 I] ergänzt Lat *quis* ganz unpassend. **16 [17—18 I]** Lat biegt um, weil er den ganzen Vers mißverstand. Er hat: *Fatuo non erit amicus,* | *et non erit gratia (Dank) bonis illius;* || *qui enim edunt panem illius, falsae (falsi γ τ) linguae sunt.* In St III wird er aber mit der dritten Person im Recht sein, da der Wechsel der Person und das Aufhören der direkten Rede innerhalb der Langzeile stört. *Φαῦλοι γλώσσῃ* (= *träge mit der Zunge,* sc. im Rühmen der Freigebigkeit des Toren und im Eintreten für ihn) des Gr ist freie Erläuterung des durch Syr überlieferten *wie ein steiniger Fels.* **17 [18 II—19]** Der Zusatz des Lat (= 70. 106. 248 Cpl) will die Verachtung motivieren, die der reiche Tor erntet. Er lautet: *Denn er verteilt nicht mit richtigem Takt, was einer haben sollte, ebensowenig auch das, was er nicht haben sollte.*

d) Selbstbeherrschung beim Gebrauch der Zunge im allgemeinen (20, 18—26).

Gr *20,18 Besser ist es, durch den Fußboden, als durch die Zunge zu Fall zu kommen;*
so kommt der Sturz der Bösen in Eile.
19 Ein Wort zur Unzeit — ein unartiger Mensch:
im Munde der Ungezogenen ist es allezeit.
20 Der Spruch aus dem Munde des Toren wird verachtet,
denn er spricht ihn nicht zu seiner Zeit aus.

21 Mancher wird durch Armut abgehalten zu sündigen,
und er wird in seiner Ruhe nicht beunruhigt.
22 Mancher richtet sich selbst zu Grunde, weil er sich schämt,
und wegen eines Toren opfert er sich selbst.
23 Mancher macht dem Freunde Versprechungen, weil er sich schämt,
und macht ihn sich zwecklos zum Feinde.

24 Ein schlimmer Schandflecken am Menschen ist die Lüge,
im Munde des Ungezogenen ist sie allezeit.
25 Besser ein Dieb, als einer, der allezeit lügt,
beide aber erben Verderben.
26 Das Ende *des lügnerischen Menschen ist schmählich,*
und seine Schande bleibt allezeit bei ihm.

Inhalt: Die Zunge bringt Verderben (20. 18). Der Unhöfliche redet zur Unzeit, und der schönste Spruch im Munde des Toren macht keinen

Eindruck (18, 19—20). Armut ist ein Schutz gegen Zungensünden, falsche Scham dagegen führt zu Mißbrauch der Zunge (18, 21—23), insbesondere zum Lügen, vor dem besonders gewarnt wird (20, 24—26).

Der Absatz hat 9 Langzeilen. Für das Strophenschema 3 × 3 = 9 spricht die Anaphora *ἔστιν* in v. 21—23.

18 [20] Die Darstellung des Schwätzens des Toren führt wieder auf die Zungensünden. *So,* sc. durch die Zunge. Lat erläutert in St I Gr schief. *(Mit dem Fall der falschen Zunge ist es wie mit dem, der auf dem Fußboden fällt.)* Syr bietet: *Wie Wasser, ausgegossen auf Felsgestein, so ist die Zunge des Gottlosen unter den Gerechten;* vgl. v. 16 Syr.

19 [21] *Ἄνθρωπος ἄχαρις* Gr ist nach v. 13 zu erklären; in *a ϑ* ist es falsch gedeutet durch *homo ingratus,* während *κ*[1] *ingratus* neben *acharis* hat. Wahrscheinlich hat Syr das ursprüngliche erhalten mit: *Wie ein Fettschwanz* (der Leckerbissen vom morgenländischen Fettschwanzschafe; vgl. 1 Sm 9, 24, wo אַלְיָה zu lesen ist) *nicht ohne Salz gegessen werden kann,* | *so ist ein Wort, das nicht zu seiner Zeit gesprochen wird.* Das würde für St I etwa voraussetzen אַלְיָה בְּלֹא מֶלַח מִלָּה בְּלֹא עֵת. Die breite Erläuterung in Syr hätte den Ausfall von St II zur Folge gehabt, wenn dieser in Gr nicht aus v. 24 II stammt. *Μῦθος ἄκαιρος* gibt Lat schief durch *fabula vana.*

21 [23] Vgl. Prv 30, 8. Das Vorhergehende zeigt, daß an Zungensünden gedacht ist, denen ja der müßige Reiche mehr ausgesetzt ist, als der Arme. Sinn von St II: Gut Gewissen ist ein sanftes Ruhekissen. In der Vorlage des Lat war *οὐ* nach *αὐτοῦ* ausgeblieben. So kam in Lat der Sinn hinein: Der Arme, wenn er reich wird, wird zur Sünde angereizt *(et in requie sua stimulabitur).* St II Syr: *Wer aber war gerecht und ruhte auf seinem Reichtum?* **22 [24]** Vgl. 4, 21; 41, 14 ff. Lies (*ἀπὸ*) *προσώπου ἄφρονος* = מִפְּנֵי כְסִיל. Schon in der Vorlage des Gr waren die zwei Worte umgestellt. Syr *(und wegen der Bedeckung seines Angesichtes)* setzt eine andere Worttrennung voraus (= מִכְּסֵי לְפָנִים). *Ἀπὸ λήψεως προσώπου* (248 Lat 2⁰) wird Korrektur sein. Sie fand ihren Weg in Lat in der Dublette *personae autem acceptione (= Rücksichtnahme;* vgl. die Phrase נָשָׂא פָּנִים) *perdet se.* Der Vers ist nach v. 23 zu interpretieren von unbedachten Versprechungen, die abzulehnen falsche Scham hinderte, während ihre Erfüllung den eigenen Ruin bringt.

23 [25] Grund der Feindschaft: Er kann sein Wort nicht halten. **24 [26]** Vgl. 7, 13. St II = v. 19 II. Die nicht gehaltenen Versprechungen sind Lüge; vor dieser wird eindringlich gewarnt in v. 24—26. **25 [27]** Auch 5, 14—6, 1 steht der Diebstahl neben der Lüge. „Wer lügt, der stiehlt" (Westfälisches Sprichwort). **26 [27]** Ἦθος (= *Art, Sitte; mores* Lat) Gr = ארח; *das Ende* Syr = אַחֲרִית. Für Syr spricht jedenfalls St II.

5. Abschnitt. (Kap. 20, 27—23, 27.)

§ 24. Der Nutzen der Weisheit. (20, 27—31.)

Spruchreden.

Gr 20,27 *Wer weise ist in der Rede, bringt sich vorwärts,*
und der kluge Mann gefällt den Großen.
28 *Wer das Land bebaut, bringt seinen Garbenhaufen hoch,*
und wer den Großen gefällt, kann Ungerechtigkeit sühnen.
29 *Geschenke und Gaben machen die Augen der Weisen blind,*
und wie ein Gebiß im Munde wenden sie den Tadel ab. |

T 30 *Verborgene Weisheit und ein versteckter Schatz,*
welcher Nutzen ist bei den beiden?
31 *Besser ein Mann, der seine Torheit verbirgt,*
als ein Mann, der seine Weisheit verbirgt. |

Inhalt: Die Weisheit bringt Ehrenstellen und Einfluß bei den Großen; dieser kann zum Guten gebraucht werden, wenn der Weise unbestechlich ist (v. 27—29). Darum darf der Weisheitslehrer seine Weisheit nicht verborgen halten (v. 30—31).

Abermals leitet eine Ausführung über die Weisheit einen neuen Abschnitt ein; s. S. 6—9. Daß es sich hier in der Tat um die schriftstellerische Einleitung eines größeren Abschnittes handelt, lehrt auch die Aufschrift vor 20, 27 und der Parallelismus mit 41, 14—15. Diese Einleitung ist hier freilich verhältnismäßig kurz geraten; ich vermute deshalb, wenn schon die Einleitung 41, 14 f. noch kürzer ist, daß der in seinem jetzigen Zusammenhange nur als Exkurs verständliche zehnzeilige Absatz 19, 20—30 ursprünglich mit 20, 27—31 zusammengehört hat. 20, 27 würde sich an 19, 30 gut anschließen. Für die Fassung von 19, 20—30 als zur Einleitung eines neuen Ab-

schnittes gehörig spricht auch der Parallelismus von 19, 20 mit 1, 1; vgl; auch 4, 11; 24, 1; 38, 24.

Das Strophenschema $3 + 2 = 5$ Langzeilen ist bedingt durch die vom Inhalt geforderte und durch die Wiederholung in 41, 14—15 gewährleistete Zusammengehörigkeit von v. 30—31. Stellt man 20, 27—31 neben 19, 20—30, so hätte dieser ganze Abschnitt das Strophenschema $5 \times 2 + 3 + 2 = 7$ Strophen von zusammen 15 Langzeilen.

27 [29] *Ἐν λόγοις* Gr ist durch den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden gesichert; *ἐν ὀλίγοις* E. Nestle (Marginalien und Materialien 94). Über Juden an Fürstenhöfen s. S. 78. *Λόγοι παραβολῶν* om 23. 70. 106. 157. 253 Cpl (add 248) Cp Lat Sh. Die Aufschrift wird aber echt sein, da sie auch Syr indirekt noch bezeugt. Er hat sie nämlich mißverständlich zum Folgenden gezogen und bietet als St I deshalb jetzt: *Wer voll* (innersyrische Verwechslung von ܡܶܠܬܳܐ = *Wort* und ܡܰܠܝܳܐ = *voll* oder von מִלָּה = *Wort* der Vorlage mit מָלֵא = *voll*) *ist von Weisheitssprüchen, zeige sich als einen Kleinen.* Sinn: Der Weise sei demütig!

28 [30] Vgl. Prv 12, 11. *Ungerechtigkeit,* sc. entweder des Fürsten oder nach 21, 1—2 eigene (durch hervorragend gute Werke), keineswegs des jüdischen Volkes (Sm). Lat deutet von der Ungerechtigkeit des Weisen, aber umbiegend *(effugiet iniquitatem). Qui operatur justitiam, ipse exaltabitur* Lat ist eine St I erbaulich ausdeutende Glosse; vgl. 14, [21 II].

29 [31] Grundstelle ist Ex 23, 8; vgl. Dt 16, 19. *Σοφῶν* (om Syr) Gr ist Erläuterung, *iudicum* Lat weitere Erklärung. *Den Tadel,* sc. für den Großen. *Φιμός* ist das *Gebiß* der Pferde (= רֶסֶן?); die Übersetzung durch *Knebel* (Sm) bricht eine Spitze ab, die Anspielung auf die Leitung. St [II] spottet der genauen Übersetzung. Ich weiß nichts als: *Und wie bei einem Stummen halten sie im Munde ihre Rügen zurück.* Ich vermute aber, daß für *mutus* als ursprüngliche Lesart *mucus (= der Schleim, Rotz)* einzusetzen ist. *Mutus* wäre infolge Verwechslung von c mit t (vgl. dieselbe Verwechslung z. B. 13, 3 IV [*carebit* st. *tacebit*]) anstatt des in der lateinischen Bibel ganz singulären *mucus* eingerückt. *Mucus* selber wäre in den Text geraten, indem der Übersetzer fälschlich *φιμός (= Gebiß)* mit *fimus (= Kot, Schmutz)* kombiniert und nach *ἐν στόματι* erklärt hätte. So wäre Lat einfach zu übersetzen: *Und wie Schleim im Munde*

halten sie ihre (sc. der Richter) *Rügen zurück*. Vgl. N. Peters, Ein neues Wort (mucus) der lateinischen Bibel? (Th. u. Gl. 1909, 210). **30 [32]** Vgl. 41, 14 f. Hier wie dort gehören die zwei Verse der schriftstellerischen Einleitung zu dem je folgenden Abschnitte an. So ist ihr zweimaliges Vorkommen begreiflich. Zur Sache vgl. 29, 10 f. סִימָה Rd setzt das aramäische Wort, מְסוּתֶּרֶת das Pual statt des Hophal.

31 [33] Vgl. Mt 13, 52; 25, 25. Nach v. 31 hat cod 248 noch: *Besser ist unentwegte Geduld im Suchen des Herrn, als ein herrenloser Lenker des eigenen Lebens.*

§ 25. Warnung vor Sünde und Ungerechtigkeit.
(21, 1—10.)

Gr *21, 1* |Mein| *Sohn, wenn du Sünde getan hast, so tu es nicht wieder,*
und wegen deiner früheren bete.
2 *Wie vor einer Schlange fliehe vor der Sünde,*
denn wenn du hinzutrittst, wird sie dich beißen.
Löwenzähne sind ihre Zähne,
[und] *sie rauben die Seelen der Menschen.*

3 *Wie ein zweischneidiges Schwert ist alle Gesetzlosigkeit,*
für seinen Hieb gibt es keine Heilung.
4 *Tyrannei und Übermut vernichten den Reichtum,*
so wird das Haus des Übermütigen verödet.
5 *Das Gebet des Armen kommt aus dem Munde zu seinen Ohren*
und gelangt zum Richter der Welt.

6 *Wer Tadel haßt, ist in der Fußspur des Sünders,*
und wer den Herrn fürchtet, nimmt ihn zu Herzen.
7 *Weit bekannt ist der Zungenheld,*
und der Einsichtige merkt, wenn er entgleist.

8 *Wer sein Haus mit fremdem Gut baut,*
ist wie einer, der Steine zu einem Schutthaufen *sammelt;*
9 *Gesammeltes Werg ist die Versammlung der Gottlosen,*
und ihr Ende ist die Feuersflamme;
10 *Der Weg der Sünder ist mit Steinen gepflastert,*
aber an seinem Ende liegt die Tiefe der Unterwelt.

Inhalt: Wenn du sündigtest, so flehe Gott um Verzeihung an und hüte dich vor neuen Sünden (v. 1—2). Denn die Ungerechtigkeit bringt Verderben, weil Gottes Gericht kommt zu Gunsten des Armen (v. 3—5).

Deshalb nimmt sich der Fromme Zurechtweisung zu Herzen, während der Sünder viele Worte macht, ohne sich reinwaschen zu können (v. 6—7). Ungerechtes Gut bringt aber hienieden keinen Segen und im Jenseits Strafe (8—10).

Abermaliger Übergang von der Empfehlung der Weisheit zur Warnung vor der Sünde; s. zu 4, 20. — Die inhaltliche Zusammengehörigkeit rät zu dem Strophenschema: 3 + 3 + 2 + 3 = 4 Strophen von zusammen 11 Langzeilen.

1 Die oberste Weisheit ist: Meide die Sünde. Syr hat den Vers nach 18, 24. Das Fragezeichen (Swete) nach *ἥμαρτες* ist schief. *Τέκνον* entspricht wie stets in der Anrede des Spruchlehrers hebräischem בְּנִי. Lat add *ut tibi dimittantur;* Erläuterung! **2** Zu dem Bilde vgl. 12, 13; Prv 23, 32. *Suscipient* Lat = *δέξονται* 70. 106. 248 al Ae. *Λήξεται* Gr Syr. Add *καὶ* (*ἀναιροῦντες*) Max 865 Syr Ar; dafür spricht der Stil des Siraziden, der *καί* vor dem je zweiten Stichos liebt.

3 [4] *Ἀνομία* Gr erklärt vielleicht das dann als ursprünglich anzusehende *Buhlerin* des Syr, das allegorische Bezeichnung der Torheit (*= Sünde*) ist, im Gegensatze zu Frau Weisheit; vgl. Prv 5, 4; 9, 18. **4** [5] *Καταπληγμός* = territio (Grotius); in Lat ist das ursprüngliche *cataplectatio* durch *obiurgatio* verdrängt (Herk). *Iniuriae* = *ὕβρεις* 55. 155. 254. Das zweimalige *ἐρημοῦν* ist unwahrscheinlich; wahrscheinlich stand in St II ursprünglich eine Form von שֹׁרֶשׁ (vgl. 6, 3), nach Lat 2⁰ und Syr zu schließen. Infolge vertikaler Dittographie hätte auch in Gr ein *ῥιζωθήσεται* freilich durch *ἐρημωθήσεται* verdrängt werden können. Die Dublette in Lat lautet aber: *Sic substantia (= Vermögen) superbi eradicabitur. Superbia* ist erläuternde Freiheit, *quae nimis locuples est* Zusatz.

5 [6] Begründung von v. 3—4. *Αὐτοῦ* 1⁰ (*und sein Recht kommt bald;* vgl. 20, 18) geht auf Gott, der wie öfter nicht genannt ist, keineswegs auf den Übermütigen (v. 5); der Zusammenhang sowie der Parallelismus mit 35, 18—21 sichern diese Auffassung. Vielleicht ist übrigens *αὐτοῦ* sekundär, om *τκ*¹ als St II hat Syr freilich *und steigt empor vor den Richter der Welten.* Wenn das, was wahrscheinlich ist, ursprünglich ist, geht das Suffix von St I (*αὐτοῦ*) einfach auf den *Richter* von St II. Syr wurde nach 35, 21 II etwa auf וְתַגִּיעַ לְמִשְׁפַּט עוֹלָם. Gr ließe sich zurückführen auf die Lesung (= לִמְהֵרָה) וְתַגִּעַ לְמ׳ מִשְׁפַּט עוֹלָם; עוֹלָם wäre dann erläuternd durch das Suffix ersetzt.

מְשׁוֹפֵט steht Job 9, 15. **6** [**7**] *Ἐν ἴχνει* Gr = בְּעִקְּבוֹת nach 13, 26. *Vestigium* Lat ist Freiheit. *Convertetur* ist Korrektur; *convertit* (= *ἐπιστρέψει* = הֵשִׁיב) cod *α*. **7** [**8**] *Ὁ δυνατὸς ἐν γλώσσῃ* Gr wird אִישׁ לָשׁוֹן (8, 3; 9, 18) oder גִּבּוֹר לָשׁוֹן voraussetzen; s. aber unten. *Wenn er entgleist,* sc. der Zungenheld in seiner Entschuldigungsrede, wenn er getadelt wird. Lat deutet falsch von der Gefahr für den Einsichtigen von der Seite des redegewaltigen Ungerechten *(et sensatus [= der Einsichtige] scit labi se ab ipso).* Lat add *(lingua) audaci.* Syr hat als v. 7: *Der Weise erkennt vor seinen Augen | und erforscht bald die Frevler.* St I würde voraussetzen יֵדַע חָכָם לְעֵינָיו, dem als Vorlage des Gr gegenüberstände יָדְעַ חֲכַם לָשׁוֹן, so daß *μακρόθεν* als sekundäre Erweiterung angesprochen werden muß. In St II weiß ich Gr und Syr nicht zusammenzubringen; *ὀλισθάνειν* (= מָעַד) und *bald* (= מַהֵר) scheinen allerdings zu entsprechen.

8 [**9**] Gedacht ist an ungerechterweise erworbenes Vermögen vornehmer Leute; vgl. v. 3—4. *Steine* sc. statt Holz; *lapides suos in hyeme* Lat (ähnlich Ae) erklärt sich durch den Gedanken, daß ein mit feuchten, an der Sonne getrockneten Ziegeln errichteter Bau keinen Bestand hat. Übrigens haben 106. 248 Cpl *εἰς χῶμα ταφῆς αὐτοῦ (= für seinen Grabhügel),* wo aber *ταφῆς αὐτοῦ* erläuternder Zusatz zu dem ursprünglichen *εἰς χῶμα (= für einen Schutthügel)* sein wird, das auch Syr bezeugt; *εἰς λειμῶνα* 308 *(= für eine Wiese)* ist falsche Korrektur.

9 [**10**] Sein Haus verbrennt also. Vgl. 16, 6. **10** [**11**] Vgl. Mt 7, 13. *Βόθρος ᾅδου* ließe sich fassen als eine Grube (Bild des Unglücks) wie der Hades so tief. Näher liegt aber die Beziehung auf das Jenseits und seine Strafe; so deutlich Lat mit seiner ausdeutenden Erweiterung *(inferi et tenebrae et poenae). Tiefe Grube* Syr; vgl. Prv 14, 6; 16, 25. *Ὡμαλισμένη* wörtlich = *geebnet; complanata* Lat.

§ 26. Der Tor und der Weise. (21, 11—28.)

Gr *21,11 Wer das Gesetz beobachten will, beherrscht sein Denken,*
und die Vollendung der Gottesfurcht ist Weisheit.
12 Bildung gewinnt nicht, wer nicht klug ist,
und es gibt eine Klugheit, die viel Bitterkeit bringt.

13 Die Erkenntnis des Weisen mehrt sich wie eine Flut,
und sein Rat ist wie ein lebendiger Quell.

21,14 *Das Innere des Toren ist wie ein zerbrochener Krug* **Gr**
und hält keine Weisheit fest.

15 *Wenn der Einsichtige ein weises Wort hört,*
lobt er es und fügt noch etwas hinzu.
Der Ausschweifende hört es, und es mißfällt ihm,
und er wirft *es hinter sich.*

16 *Die Erzählung des Toren ist wie eine Bürde auf der Reise,*
auf der Lippe des Gescheiten aber findet man Anmutiges.
17 *Am Munde des Verständigen hängt man in der Versammlung,*
und seine Worte überlegt man im Herzen.

18 *Wie ein* Gefängnis, *so ist für den Toren die Weisheit,*
und was der Unverständige (davon) erkennt, unverständliche Worte.
19 *Fesseln an den Füßen, das ist für den Toren die Zucht,*
und wie Handfesseln an der rechten Hand.

20 *Der Tor erhebt mit Lachen seine Stimme,*
der kluge Mann aber lächelt kaum leise.
21 *() Ein goldener Schmuck ist für den Verständigen die Zucht,*
und wie ein Armband am rechten Arme.

22 *Der Fuß des Toren eilt rasch in ein Haus,*
der vielerfahrene Mann verhält sich zuvor bescheiden.
23 *Der Tor schaut von der Türe her ins Haus hinein,*
der gebildete Mann aber bleibt draußen stehen;
24 *Ungezogenheit ist es, wenn ein Mensch an der Türe horcht,*
der Verständige aber ist taub für Schimpfliches.

25 *Die Lippen der* Gottlosen sprechen von fremden Angelegenheiten,
die Worte der Verständigen aber werden auf die Wage gelegt.
26 *Im Munde der Toren ist ihr Herz,*
Herz der Weisen aber ist ihr Mund.

27 *Wenn der Gottlose den Satan verflucht,*
verflucht er sich selber.
28 *Der Ohrenbläser besudelt sich selbst,*
und man haßt ihn in (seinem) Wohnort.

Inhalt: Wer wahre Klugheit hat, erwirbt sich Weisheit (v. 11—12) und vermehrt sie ständig, so daß er aus dem Vollen schöpfen kann, während der Tor keine Erkenntnis festzuhalten vermag (v. 13—15). Deshalb ist die Unterhaltung mit dem Toren eine Last, die Rede des Weisen gesucht und einflußreich (v. 16—17). Der Tor hat aber nicht einmal Verständnis für die Weisheit und den Unterricht über sie (v. 18—19). Er macht sich lustig darüber, der Verständige aber weiß ihn zu schätzen (v. 20—21). Dagegen geht der Tor auf die Jagd nach Neuigkeiten, horcht an den Türen und erzählt alles weiter, während der Weise in alledem es anders hält (v. 24—26). So bringt der Tor sich selber, nicht der Satan Schimpf und Haß (v. 27—28).

Die Gegenüberstellung des Weisen und des Toren setzt die Warnung vor der Sünde (= Torheit) fort.

Inhaltlich gehören die Verse 12—13. 22—24. 25—26. 27—28 ganz eng zusammen. Der scharfe Gegensatz verbindet v. 12—13 und 15 I—IV, die Bilder v. 18—19. Danach ergibt sich das Strophenschema: $6 \times 2 + 3 + 2 \times 2 = 9$ Strophen von zusammen 19 Langzeilen.

Da v. 22 ein neuer Gegenstand einsetzt und v. 21 einen guten Abschluß ergibt, wird man den ganzen Absatz passend in zwei Abschnitte von 12 bzw. 7 Langzeilen zerlegen.

11 [12—13] Von dem verderblichen Unrecht wendet sich der Verfasser zu der Weisheit, den Weisen und den Toren in diesem Absatz scharf gegenüberstellend. V. 11 will sagen, daß durch Zucht des Geistes und Gottesfurcht die Weisheit erworben wird. *'Εννόημα* (יֵצֶר?) = *Denken*, nicht = *Gelüste; (der überwältigt) seinen Willen* Syr. Als St II hat Syr: *Und wer den Herrn fürchtet, dem fehlt nichts. Et sensus (= Einsicht)* Lat ist Dublette zu *sapientia; justitiam* ist absichtlich für *νόμον* gesetzt, weil das *Gesetz* auf römischem Boden nicht religiös, sondern profan empfunden wurde. **12 [14—15]** Om Syr. Sinn: Klugheit ist notwendig für den Weisheitsjünger, aber ein Fluch ist die Klugheit der Bosheit; vgl. 19, 22—23. *Insipientia* in Sixt ist Tendenz. *Bitterkeit,* sc. als Folge der Sünde. Die Zusätze *(sapiens) in bono* und *quae abundat in malo* Lat erklären St I von der Klugheit im Guten im Gegensatze zu der Schlauheit im Bösen (St II) nach 19, 22 [19]. *Et non est sensus, ubi* Lat ist Ausbau der Dublette *sensus* zu *sapientia.*

13 [16] Ob *κατακλυσμός* = *Flut* = מַבּוּל des Gr ursprünglich ist, oder מַבּוּעַ = *Quell* des Syr bleibt zweifelhaft, ebenso ob

πηγὴ ζωῆς den *lebendigen Quell* (*lebendiges Wasser* d. i. Quellwasser Syr) oder den *Quell des Lebens* bezeichnen soll, obgleich allerdings der Zusammenhang hier die erstere Auffassung empfiehlt. **14** [**17**] Vgl. 33, 5. *Ἄγγιον* Gr = כַּד, *Zisterne* Syr = בֹּר.

15 [**18**] Der Vers weist deutlich auf die Ergänzung der überlieferten Weisheitsliteratur in den Kreisen der Weisheitslehrer hin; s. *ἐπιπροσθῶσι* des Prologs und 39, 16 ff.; Prv 9, 9 Gr und vgl. Mt 15, 15 ff.; 1 Kor 12, 10. 28; 14, 26. Wenn also die Bibelkritik mit späteren inspirierten Zusätzen und mit nicht inspirierten sekundären Glossen operiert, so kann sie sich auch auf die Bibel stützen. *Proiiciet* Lat Syr = *ἀπέῤῥιψεν*. *Ἀπέστρεψεν* vulgo. **16** [**19**] Die lange Reise ist für den Weisen die beste Gelegenheit, das Wort zu ergreifen, ebenso die Versammlung des Volkes (v. 17). Hier ist wohl an erster Stelle an die Sabbatsversammlungen in der Synagoge zu denken (vgl. Lk 4, 16), dort an die Rast in der Karawanserei. **17** [**20**] Von 21, 17 II —22, 22 II ist Lat[1] durch Douais wiedergefunden und herausgegeben (1895). **18** [**21**] *Ὡς οἶκος ἠφανισμένος* (= *verwüstet*) Gr ist wohl Anspielung auf das Haus der Frau Weisheit; vgl. Spr 9, 1. Syr hat mit *Gefangenenhaus* = בֵּית מִשְׁמָר aber wohl das Ursprüngliche. Gr würde etwa בַּיִת מְשֻׁמָּד voraussetzen. Wenn man die in der altaramäischen Schrift der Papyri von Elephantine (5. Jahrh. v. Chr.) praktisch identische Form des ד und ר berücksichtigt, muß man in solchen Fällen den Kontext für Syr entscheiden lassen, nicht die älteste Überlieferung für Gr. *Γνῶσις ἀσυνέτου* bedeutet das, was der Unverständige von der Weisheit erkennt (= דַּעַת כְּסִיל); falsch: *die Erkenntnis des Unverständigen äußert sich in unverständlichen Worten* (Ry).

19 [**22**] *Πέδαι — παιδεία* = מוֹסֵר — מוּסָר; s. zu 6, 22 und vgl. Pet[1] zu demselben Verse. **20** [**23**] Vgl. 19, 30. St I muß in unserem jetzigen Zusammenhange auf das Lachen des Toren über die ihm unverständlichen (v. 18) Reden des Weisheitslehrers gedeutet werden; Konsequenz ist dann die Beziehung von St II auf das überlegene Lächeln des Weisen über dieses Lachen des Toren, obgleich der ganze Vers ursprünglich, d. i. wie ihn Jesus Sirach vorfand, wohl ganz allgemein gedacht war. So ist dieser Spruch ein Schulbeispiel für die Art der Aufnahme älteren Gutes durch den Autor. *Subridebit* Lat[1].

21 [**24**] *Ὡς* 1° om Lat. Trotz Syr und Ar wird es zu streichen sein, da auch v. 19 in St I kein *ὡς* steht, wenn auch

Syr und Ar es haben; v. 21 steht nämlich in scharfer Antithese zu v. 19. **22 [25]** Zusammenhang: Von der Weisheit will der Tor nichts wissen, dafür ergibt er sich dem Klatsch, indem er, ohne sich zu genieren ([*οὐκ*] *αἰσχυνθήσεται*), in alle Häuser läuft. *Ἀπὸ προσώπου* = לְפָנִים = *zuvor* (vgl. 4, 17; 11, 7; 37, 8), sc. ehe er stracks hineinläuft; Lat verstand das nicht und ergänzte *potentis* nach *ἀπὸ προσώπου*. *(In domum) proximi* Lat ist Erläuterung. **23 [26]** Hier wird vorausgesetzt, daß das Haus verschlossen ist. Wir würden sagen: Er blickt durchs Schlüsselloch, sc. bevor er anklopft, um Einlaß zu begehren. Vorher anzuklopfen verlangte die gute Sitte auch, wenn das Haus nicht verschlossen war. Vgl. S. Krauss, Talmudische Archäologie 41 f. und 346. *A fenestra* Lat will verdeutlichen, *ab ostio* Lat[1]. Sm stellt in v. 22—23 die 4 Stichen so um: V. 22 I. 23 II. 23 I. 22 II. Vgl. übrigens Derekh 'E. z. 4 (bei S. Krauss I, 346 A. 535): אל תכנס לבית חברך פתאומך *(= gehe nicht unversehens in das Haus deines Freundes hinein)*. **24 [27]** *Βαρυνθήσεται* = יִכְבַּד = *er ist taub, schwerhörig,* sc. er will nichts Nachteiliges über den Nächsten hören; vgl. die Phrase הַכְבֵּיד אֹזֶן (Js 6, 10 u. ö.) und אֹזֶן כָּבְדָה Js 59, 1. Lat deutet St II dahin, daß es für den Weisen eine Last ist, wenn er Schlimmes über den Nächsten erfährt *(et prudens gravabitur contumelia)*; *stultitia* deutet *ἀπαιδευσία* schief. **25 [27]** *Χείλη ἀλλοτρίων ἐν τούτοις βαρυνθήσεται* (B al) will sagen, daß der Tor die Neuigkeit bald an andere weiter erzählt; s. 19, 10—12. St II und Syr zeigen aber sofort, daß in *χείλη πολυλάλων τὰ οὐκ αὐτῶν διηγήσεται* (= *die Lippen der Schwätzer erzählen, was sie nichts angeht* [23. 55. 155. 157. 253. 254 Lat Cp Sh Arm]) der ursprüngliche Text erhalten ist, während der übliche Text durch v. 23 II veranlaßt ist; vertikale Dittographie! Aber auch *ἀλλοτρίων* (= זָרִים) bzw. *πολυλάλων* ist nicht zu halten gegenüber ܪܫܝܥܐ (= זֵדִים) des Syr. *Πολυλάλων* (*imprudentium* Lat) deutet die *Gottlosen* ex contextu, *ἀλλοτρίων* verwechselt ר mit ד, vielleicht aus chauvinistischen Motiven. *Stulta* Lat ist freie Deutung.

26 [28] *Ihr Herz,* sc. die Geheimnisse desselben (vgl. Ri 16, 17 f.). *Ihr Mund* ist Subjekt; Sinn: Er hält die Geheimnisse fest, wie bei anderen das Herz es tut. *In ore* Lat = 248 Arm; *os* Lat[1]. **27 [29]** Der *Satan* ist genannt als der Versucher. Sinn: Nicht er ist die Ursache, sondern der eigene schwache und verderbte Wille des Menschen (vgl. Jak 1, 14 f.). Damit

ist natürlich die teuflische Versuchung nicht absolut ausgeschlossen. Syr hat statt *σατανά den, der an ihm nicht gesündigt hat.* **28** [31] *In incolatu* Lat[1] = *ἐν παροικήσει* = בְּמָגוֹר (41, 5) oder בְּמָכוֹן (44, 6). *In omnibus* Lat erklärt frei. *Et qui cum eo manserit, odiosus erit* Lat ist Dublette; = ὃς (st. *οὗ*) *ἐὰν παροικήσῃ, μισηθήσεται*, vgl. C 23. 55. 106. 155. 248. 253. 254. 296 Sh Arm. *Ψιθυρίζων* = בַּעַל שְׁתַּיִם; vgl. 5, 14.

§ 27. Die weisen und die törichten Kinder.
(22, 1—12.)

Gr

22, 1 *Mit einem schmutzigen Steine vergleicht man den Faulen,*
und jeder zischt über seine Schändlichkeit.
2 *Mit einem Kotballen vergleicht man den Faulen,*
jeder, der ihn aufhebt, schüttelt die Hand ab.

3 *Eine Schande für den Vater ist ( ) ein ungezogener (Sohn),*
eine (ungezogene) Tochter aber wird erzeugt, um arm zu machen.
4 *Eine kluge Tochter bringt Besitz ihrem Manne,*
die schändliche aber gereicht zum Schmerz dem Erzeuger.
5 *Vater und Mann macht die Freche Schande,*
und von beiden wird sie verachtet.

6 *(Wie) Musik in Trauer ist Rede zur Unzeit,*
Schläge und Zucht sind allezeit Weisheit.
7 *Scherben leimt zusammen, wer den Toren belehrt,*
weckt einen Schlafenden aus tiefem Schlafe.
8 *Zu einem Schlummernden spricht, wer zu dem Toren spricht,*
und am Ende sagt er: „Was gibt's?"

11 *Um den Toten klage, denn das Licht erlosch,*
und um den Toren klage, denn die Einsicht starb.
Sanfter klage um den Toten, denn er bekam Ruhe,
des Toren schlechtes Leben aber ist schlimmer als der Tod.
12 *Die Trauer um den Toten währt sieben Tage,*
um den Toren aber und den Gottlosen alle Tage seines Lebens.

Inhalt: Überaus verächtlich ist deshalb, wer träge ist, sc. im Erwerb der Weisheit (v. 1—2). Ein fauler Sohn ist ein Unglück, noch mehr eine faule Tochter (v. 3—5). Darum ist scharfe Zucht der Kinder notwendig, nicht nutzlose Reden (v. 6—8). Man hat deshalb mehr Ursache um ein törichtes Kind zu klagen, als um ein gestorbenes; denn des Toren Leben ist schlimmer als der Tod (v. 11—12).

Auf den Toren und Weisen im allgemeinen folgt passend die Behandlung der weisen und törichten Kinder und hierauf des törichten und des weisen Freundes.

Der Inhalt hält v. 1—2, 3—5, 6—8, 11—12 zusammen. Beachte außerdem die Anaphora *πᾶς* v. 1 II und 2 II sowie das dreimalige *νεκρός* und *μωρός* in v. 11—12. So ergibt sich das Strophenschema: $2 + 3 \times 3 = 4$ Strophen von zusammen 11 Langzeilen.

22, 1 Vgl. Spr 6, 6—11; 26, 13—16. Daß in v. 1—2, an erster Stelle wenigstens, an die Trägheit im Erwerbe der Weisheit gedacht ist, zeigen m. E. die vorhergehenden Ausführungen. Dann ist auch eine gute Ideenverbindung mit dem vorhergehenden Abschnitt gegeben. „Wie ein Stein . . ., mit dem die Leute ihren Schmutz abwischen“ (Barh), sc. bei Verrichtung der Notdurft. Belege für die Sitte, hierbei Steine so zu benutzen, s. bei Kaatz 26 A. 2. *Ἐκσυριεῖ* Gr = יְשָׁרֵק; in Syr ist das zu יַעֲרֹק (*er flieht;* syrisch) verlesen. *Lapidatus est* Lat = *ἐλιθοβολήθη* א[c. a] 23. 253, auch in v. 2; es ist falsch erklärende Umbiegung von *συνεβλήθη* B. *Comparatus est* Lat[1]. Der Parallelismus mit v. 2 II rät, v. 1 II auf die häßliche Bestimmung jenes Steines, nicht direkt auf den Faulen zu beziehen. Ein onomatopoetischer Ausruf in Verbindung mit einem entsprechenden Gestus ist vorausgesetzt. **2** Lat *(qui tetigerit eum)* deutet St II falsch auf den beschmutzten Faulen. *De stercore boum* Lat deutet *βολβίτῳ* spezialisierend, indem in der ersten Silbe vielleicht an *βοῦς* gedacht ist. *Masse stercorum* Lat[1].

3—4 *Γεννήσει* om Lat Syr; es ist Erläuterung eines vorauszusetzenden ב essentiae nach St II. In St II könnte man an die Mitgift jeder Tochter denken. Das Eherecht wäre nicht mehr das der alten Kaufehe; vgl. Tob 8, 21 (24). Wahrscheinlich ist aber die Tochter nach St I, v. 4 und 5 als ungezogene Tochter gemeint. Eine solche erfordert, abgesehen von anderen Kosten, ja insbesondere eine höhere Mitgift, damit sie einen Mann bekommt. Bloßes בַּת in St II setzen Gr wie Syr voraus. Wenn in St I die Eigenschaft der Ungezogenheit durch einen Genitiv wie בֶּן מְזִמּוֹת (vgl. Syr 24, 8) oder einen adverbiellen Ausdruck wie בֶּן אֵין מוּסָר (vgl. Syr 5, 23) gegeben war, ist bloßes בַּת nicht zu beanstanden. Ein Wort zu ergänzen — etwa (בַּת) בְּלִיַּעַל = *die Nichtsnutzige* 1 Sm 1, 16 —, ist deshalb nicht nötig. Daß in v. 3 ff. faule und fleißige Kinder gemeint sind,

lehrt der Zusammenhang. An *ἐπ' ἐλαττώσει* (= לְחֶסֶר) mit Gr und Syr festzuhalten, rät durchaus der Parallelismus mit v. 4 I, so billig die Konjektur *zur Schmach* = לְחֶסֶד (Sm) auch ist. Zu v. 4 I vgl. Syr 31, 10 ff.; über die schlechte Tochter s. 26, 10 ff.; 42, 9 ff. *In contumeliam* Lat = *εἰς λύμην, in tristitia* Lat[1] = *εἰς λύπην. Π* und *Μ* sind oft in Gr gewechselt.

5 *Et ab impiis non minorabitur* Lat wurzelt in einer Dublette *minorabitur* zu *inhonorabitur* und setzt kaum eine hebräische Variante (לא st. הִיא) voraus, wie Herk will.

6 *Σοφία* ℵ* Lat Lat[1] Arm Cp Syr Ar; *σοφίας* B ist durch das *σ* am Anfange des folgenden Wortes (*συνκολλῶν*) veranlaßter Fehler. Die *Rede* meint die bloße Belehrung der Kinder durch Worte. **7** *Ὄστρακα* (23. 253 Sh) ist Korrektur. Zu dem ersten Vergleiche vgl. Lk 5, 36, zu dem zweiten vgl. die Darstellung in Prv 6, 9 ff. Das tertium comparationis ist auch in St II die Nutzlosigkeit; der noch schlaftrunkene Mensch versteht nicht, was ihm gesagt wird, er reibt sich nach der Rede die Augen und sagt: Was gibt's? (v. 8 II). V. 7—8 begründen den Gedankengang von v. 6 I, daß bloße Worte in der Kindererziehung ohne Wert sind. *Qui narrat verbum non audienti* Lat ist Dublette zu v. 8 I. **8** *Quis est hic* Lat = *τίς ἐστιν* 253. 296 Sh; aus 13, 23 [29]? *Cum dormiente loquitur* ist sekundär (s. Herk); v. [8 I] enthält schon die Übersetzung von *διηγούμενος νυστάζοντι. Sapientiam* und *narrationis* in Lat sind Erläuterungen. Nach v. 8 haben 70. 106. 248 Cpl noch: *Kinder, die bei gutem Leben ihr Auskommen haben, | lassen nicht merken die unedle Abkunft der eigenen Eltern; || Kinder, die in Dünkel und Unbildung prahlen, besudeln den Adel ihrer eigenen Sippe.* **11 [10—12]** Es ist gedacht an den Tod ungeratener Kinder; das lehrt der Zusammenhang. Sinn: Besser tot als verkommen! Zur Totenklage und dem Maßhalten darin vgl. 38, 16 f. Das Licht steht als Bild des Lebens; vgl. *die goldene Ampel* in Eccl 12, 6. *Σύνεσιν* ist Korrektur; *σύνεσις* B[a. b] Lat Ae. Letzteres muß ursprünglich sein, da auch Syr indirekt auf בָּלָה als Grundwort deutet, so daß *ἐξέλιπεν* nicht = *verlassen* (sc. *σύνεσιν* B) sein kann. *Defecit* γ τ al. *Modicum* Lat erklärt *ἥδιον*; der Zusatz *fatui* erläutert pedantisch.

12 [13] Die Sitte siebentägiger Trauer auch Gn 50, 10; Judith 16, 24. Dagegen rät Jesus Sirach 38, 17, es mit einem

oder zwei Tagen genug sein zu lassen. *Tor* und *Gottloser* sind identisch, ja *καὶ ἀσεβοῦς* ist Dublette (om Syr). Das hat Lat mit *(dies vitae) illorum* völlig verkannt.

§ 28. Der törichte und der weise Freund.

(22, 13—26.)

Gr *22,13 Mit einem Toren sprich nicht viel,*
und mit einem Schweine *gehe nicht.*
Hüte dich vor ihm, damit du keine Mühsal habest
und nicht besudelst werdest, wenn es sich schüttelt.
Meide ihn, so wirst du Ruhe finden
und keine Last haben mit seinem Unverstand.

14 Was ist schwerer als Blei
und wie heißt es anders als „Tor"?
15 Sand und Salz und Eisenklumpen
kann man leichter tragen als einen unverständigen Menschen.

16 Hölzernes Gebälk, zu einem Hause verzimmert,
löst sich bei keiner Erschütterung:
So ist ein Herz, das feststeht bei wohlberatener Überlegung,
zu keiner Zeit verzagt es.
17 Ein Herz, das sich auf eine verständige Überlegung verläßt,
ist wie ein Sandverputz an glatter Mauer.

18 Steinchen, die auf der Höhe liegen,
halten vor keinem Winde stand:
So hält ein Herz, das furchtsam ist bei Torenüberlegung,
vor keinem Schrecken stand.

19 Wer ins Auge stößt, läßt Tränen rinnen,
und wer ins Herz stößt, zeigt die Sinnesart.
20 Wer einen Stein nach Vögeln wirft, verscheucht sie,
und wer den Freund beschimpft, vertreibt die Freundschaft.

21 Wenn du gegen den Freund das Schwert zogst,
so verzweifle nicht, denn es gibt einen Rückweg.
22 Wenn du gegen den Freund den Mund auftatest,
so fürchte dich nicht, denn es gibt eine Versöhnung:
Außer bei Beschimpfung durch () Geheimnisverrat und Verletzung durch Verleumdung:
bei diesen flieht jeder Freund.

22,23 *Treue erwirb in der Armut bei deinem Nächsten,* Gr
damit du in gleicher Weise an seinem Glücke teilnehmest.
Zur Zeit der Not harre bei ihm aus,
damit du an seinem Erbe miterbest.

24 *Vor dem Feuer gibt es Ofenrauch und Dampf,*
ebenso vor Blutvergießen Schmähreden:

25 *Den Freund zu decken werd' ich mich nicht schämen*
und mich nicht vor ihm verstecken.

26 *Und wenn mich Schlimmes trifft um ihn,*
(so) wird (doch) jeder, der es hört, bei ihm sich hüten.

Inhalt: Darum soll man den Umgang mit dem Toren überhaupt meiden; denn er ist eine schwere Last (22, 13—15). Während nämlich wohlberatene Überlegung getrost macht, bringt die Überlegung mit Toren Verzagtheit (v. 16—18). Um aber einen zuverlässigen Berater zu haben, darf man den Freund durch Zungensünden nicht von sich vertreiben, muß vielmehr unter Umständen einen gemachten Fehler auch eingestehen können (v. 19—22). Den treuen Freund erwirbt man aber durch Treue, indem man in der Not zu ihm steht und mit der Rede für ihn eintritt (v. 23—26).

Über den Zusammenhang siehe oben S. 178.

Die Zusammengehörigkeit dem Inhalte nach, ferner die Vergleiche in v. 14—15, 16—17, v. 18, der Parallelismus der Konstruktion in v. 19—20, die Anaphora in v. 21—22 raten zu dem Strophenschema: $3 + 2 + 3 + 2 + 2 + 3 + 2 + 3 = 8$ Strophen von zusammen 20 Langzeilen. Passend läßt sich vor v. 19 ein Einschnitt machen; so zerfällt der Abschnitt in zwei je zehnzeilige Absätze, in denen jeder zwei Zwei- und zwei Dreizeiler hat.

13 *Πρὸς αὐτὸν* Gr = *mit ihm* Syr wie 44, 18. Der Zusatz *ἀναισθητῶν* (*ἀναίσθητος* 106) *γὰρ ἐξουθενήσει σου τὰ πάντα* (*ἐξουδενώσει σε* 70) = *denn unversehens wird er dir alles wegnehmen* nach St II in 70. 106. 248 will erläutern. Syr hat in St II statt *πρὸς ἀσύνετον mit einem Schweine.* Daß das ursprünglich ist, zeigt St IV mit seinem Bilde von dem abspritzenden Schmutze noch deutlich; Gr hat das für den Juden noch besonders drastische Bild entfernt. Zu St IV vgl. das Bild vom Pech in 13, 1. *Peccato illius* Lat erklärt verallgemeinernd. In Lat[1] ist *in excusatione illius* einfach Schreibfehler für *in excussatione illius* (Herk; *in excussione illius* Douais) = *ἐν ἐκτιναγμῷ* (*ἐντιναγμῷ* B) *αὐτοῦ* 70. 155. 253 Sh Syr(?).

14 [17] Vgl. 21, 16. Dem Vergleiche liegt die Volksmeinung zugrunde, das Blei sei das schwerste Metall. Obgleich es schwerere Metalle gibt, bleibt die Bibel doch irrtumslos. Vgl. etwa N. Peters, Bibel und Naturwissenschaft nach den Grundsätzen der hatholischen Theologie, Paderborn 1906, besonders S. 34 ff. Wenn man annimmt, daß in St I בְּדִיל (= *μόλιβος*), d. i. die bleihaltigen Schlacken des Silbererzes, stand, in St II אֱוִיל oder כְּסִיל (= *μωρός*), so kommt nicht nur ein hübscher Wortgleichklang heraus, sondern auch ein kleiner Midrasch mit dem Sinn: Die Gottlosen sind in der Gemeinde der Frommen wie die Schlacken im Silbererz und werden durch das Läuterungsfeuer entfernt. **15 [18]** Vgl. Prv 27, 3. Das Salz wird als besonders schwer zu tragen wohl deshalb erwähnt, weil ein Salzsack, wenn der Körperschweiß etwas von dem Inhalt auflöst, die Haut des Trägers sicherlich leicht wund reibt. *Fatuum* wie *impium* Lat sind Dubletten zu *imprudentem*.

16 [19—20] Den Übergang vermittelt der Gedanke: Der Tor verursacht törichte Entschließungen durch schlechten Rat, der weise Freund gute. *Ὡς* (*ἱμάντωσις*) 70 Cp Cp[2] Theoder. Theodulf, Metzer Bibel, Brev. 514, Syr Ar. *Ἐν καιρῷ* = בָּעֵת = *zur bestimmten Zeit;* vgl. 11, 22; 12, 16; 20, 6. *Ἐν παντὶ καιρῷ* (70. 106 Cp Lat) wird aber ursprünglich sein, da auch Syr כֹּל voraussetzt. Dieser hat aber: *Und keine Furcht setzt ihn in Angst;* er las וְכֹל חַת st. בְּכֹל עֵת und faßte das Verbum als Hi. **17** Durch den Sandverputz ist die Mauer glatt und darum fest. Vgl. Lat mit *caementa sine impensa posita (= Bausteine ohne Mörtel vermauert)* in v. [21], wo ein Rest des im übrigen in Lat fehlenden Verses erhalten scheint. Diese Erklärung sichert der Gegensatz zu v. 18. Syr hat freilich für *κόσμος ψάμμωτος* Gr vielmehr *Bildwerkschmuck*. Danach schließt Sm auf *κόσμος γλύμματος*.

18 [21—22] St *χάρακες (= Pfähle)* verlangen 55. 70. 106. 157. 248 (Marg). 254. 296 Lat (v. [21]) Lat[1] *χάλικες (Steinchen); χάρακες* B al ist Korrektur des nicht mehr verstandenen Bildes. So erklärt sich auch der merkwürdige *kleine Beutel auf erhabener Höhe* (bildlich?) des Syr durch falsche Auffassung von צְרוֹר der hebräischen Vorlage. Das Bild in v. 17—18 will sagen: Kleine Steine haben zwar für sich allein keinen Halt, aber wohl als Sandverputz auf der Mauer. In Lat ist *caementa* fälschlich auf große Mauersteine gedeutet. Das Plus in Lat (v. [23]:

Sicut cor trepidum in cogitatione [= Überlegung] fatui omni tempore non metuet, | sic et qui in praeceptis Dei permanet semper) ist in der ersten Hälfte Dublette zu v. [20], in der zweiten erläuternder Zusatz. Vgl. übrigens Herk.

19 [24] Sinn: Kränke den Freund nicht, damit die Freundschaft nicht aufhöre. *᾿Εκφαίνει* = יְגַלֶּה 8, 19; *αἴσθησιν* = דַּעַת, d. i. was er weiß, sc. daß er keine Bildung hat, daß er also ein Tor ist, dessen Umgang zu meiden ist; vgl. v. 14—15. *Διαλύσει* Gr läßt sich nach Js 58, 6 als Übersetzung von יַתִּיר *(= er läßt aufspringen,* also auch = *er vertreibt)* verstehen, ebenso ܡܥܒܪ (= transire facit) des Syr. Eventuell ließe sich freilich von Syr aus direkt an יַעֲבִיר st. יַתִּיר denken. Jedenfalls empfiehlt St I, eines der zwei Wörter als ursprünglich anzunehmen. **21 [26]** Von der Beleidigung des Freundes durch das Wort wird zu der Tat übergegangen. **22 [27]** St I meint unbedachte Worte. Durch *καὶ ὑπερηφανίας καί* wird St III zu lang; om Syr Ar Chrys. Daß an eine spezielle Beschimpfung zu denken ist, lehrt der Zusammenhang. Lat add *(os) triste; improperio* ist Dublette, *omnibus* wohl verschrieben für *omnis.*

23 [28] *Treue,* sc. des Freundes; *in der Armut,* sc. des Freundes, also dann zu ihm haltend. Syr erklärend: *Unterstütze deinen Freund. Laeteris* = *εὐφρανθῇς* Ae Arm Cp Cp[2] Sh א A 248. 253 al; es ist Retouche des als unfein aufgefaßten *πλησθῇς* B al. *Damit du auch in seinem Glück Genosse seiest* Syr. 70. 106. 248 haben das erläuternde Plus: *Denn man darf nicht immer nur an Betrug denken, | und nichts Wunderbares ist ein Reicher, der keine Einsicht hat.* Zu *περιγραφή* = *Betrug* vgl. *πρὸς περιγραφὴν τῶν οἰκείων δανειστῶν (= ut creditores defraudet)* Antec. 1, 6, 3 (bei Sophocles 875).

24 [30] Ein Sprichwort, das der Sirazide vorfand und hier eingliederte, um die Zeit des Eintretens für den Freund (v. 25) zu bestimmen, also = wenn ein Wortstreit ausbricht, der Tätlichkeiten vorausgeht, dann sc. decke den Freund. Die Echtheit des Verses ist von Sm zu Unrecht bestritten. Umstellung (Sm) ist überflüssig. **25 [31]** *Salutare* Lat setzt fehlerhaftes *ἀσπάσαι,* das sonst freilich medial gebraucht wird (vgl. 41, 20), statt *σκεπάσαι* voraus. Ob Syr hier und in v. 26 mit der 2. Person vorzuziehen ist, scheint mir keineswegs so sicher wie Sm. **26 [32]** Sinn: Wenn ich für den beleidigten Freund meine Person in die Schanze schlage, greift ihn so leicht keiner wieder an. *Sustinebo* Lat ist erläuternder Zusatz.

§ 29. Ein Gebet. (22, 27—23, 6.)

Gr 22, 27 *O daß doch eine Wache auf meinen Mund wäre*
und auf meinen Lippen ein kunstvolles Siegel,
Daß ich mit ihr nicht listig rede
und meine Zunge mich nicht verderbe!

23, 1 *O Herr, Vater und Herr meines Lebens, ( )*
laß mich durch sie nicht fallen:
2 *O daß doch Peitschen wären für mein Denken*
und für mein Herz eine Zuchtrute,
Daß sie meiner Verfehlungen nicht schonten
und Sünden durch sie nicht zuließen!

3 *Damit meine Vergehen sich nicht mehren*
und meine Sünden nicht zahlreich werden,
Und ich vor den Gegnern niedersinke
und mein Feind sich über mich freue.

4 *O Herr, Vater und Gott meines Lebens,*
1 II *ihrem Rat überlaß mich nicht:*
Hoffart der Augen gib mir nicht
5 *und die Begierde halte fern von mir!*
6 *Fleischeslust und Unzucht laß mich nicht ergreifen*
und schamlosem Sinn überlaß mich nicht!

Inhalt: Darum fügt der Verfasser ein Gebet ein, in dem er um Bewahrung vor Mißbrauch der Zunge fleht (22, 27), um Gottes Hilfe zu strenger Zucht des Innern, damit es nicht zu beschämenden Sünden komme (23, 1—3) und insbesondere um Fernhaltung von Hoffart und Fleischeslust (23, 4—6).

Dieses Gebet dürfte ursprünglich die erste Hälfte des ganzen Buches abgeschlossen haben; s. die Einleitung von § 30. Die feierliche Anrede 23, 1. 4 markiert Strophenanfänge. So ergibt sich das Strophenschema: 2 + 3 + 2 + 3 = 4 Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

22, 27 [33] Vgl. 28, 25. *Τίς δώσει* = מִי יִתֵּן = utinam. Zu St I vgl. Ps 141, 3. *Ἀπ' αὐτῆς* Gr geht proleptisch auf *γλῶσσα*. Lat verstand das nicht und setzte *ab ipsis,* sc. labiis = *mit ihnen* Syr; *Πέσω* Gr entspricht in Syr *damit ich mit ihnen keine List rede.* Gr las אֶפֹּל, Syr אֶכֹּל (נָכַל Mal 1, 14 = *arglistig handeln*). Der Parallelismus würde für Gr sprechen. Da aber die Wiederholung desselben Wortes im folgenden Verse

nicht wahrscheinlich ist, verdient Syr den Vorzug; Gr steht unter dem Einfluß von 23, 13. *Σφραγῖδα πανοῦργον* deutet Lat durch *signaculum certum.* Sm vermutet עָרְמָה (חוֹתָם), für das aber *Siegel* (*Schloß* Sm) *der Klugheit* genügen würde. Syr hat *kostbares Siegel* (ܛܒܥܐ ܝܩܝܪܐ); das dürfte voraussetzen חוֹתָם יָקָר oder ח׳ חֶמְדָּה, von wo aus Gr als Erklärung sich begreifen ließe.

23, 1 Über *Vater* s. zu 4, 10. St II ist mit Syr nach v. 4 I einzufügen. Das zeigt auch Lat noch deutlich; hier steht der Stichos zwar jetzt an beiden Stellen, stand aber ursprünglich nur in v. 4 (vgl. Sm). So ergibt v. 1—2 wie v. 4—6 einen Dreizeiler ohne Tristichon. In v. 1 II könnte *αὐτῶν* nur auf *Lippen* und *Zunge* in 22, 27 gehen, im ursprünglichen Zusammenhange nach v. 4 I geht es entweder auf *die Gegner* und *den Feind* zurück, oder auf die in v. 4 II—6 genannten Sünden.

2 Sinn: Möge mein Gewissen sich gleich regen, daß ich nicht in Zungensünden falle. Der Parallelismus zeigt, daß *die Weisheitszucht* des Gr an die Stelle der *Rute der Belehrung* (= שֵׁבֶט מוּסָר Prv 22, 15) des Syr getreten ist. *Ἀγνοήματα* (= שְׁגָגָה) sind aus Versehen, ohne Überlegung begangene Fehler; *αὐτῶν*, sc. des Denkens und des Herzens. Der Zusammenhang lehrt, daß hier die Regungen des niederen Triebes (יֵצֶר = *διανόημα*) gemeint sind, die motus primo primi der Moralisten, die der Überlegung vorauseilen, ehe es zu wirklichen überlegten Sünden (St IV) kommt. *Appareant* geht wohl auf Ableitung von *παρῇ* von *παρεῖναι* statt von *παριέναι* zurück. Der Zusatz *die übermütigen Taten der mit Prahlen* (*ἐν ἐπαγγελίᾳ*) *Sündigenden laß nicht zu* in 106. 248 ist Dublette zu dem mißverstandenen St IV. **3** *Denen fern ist die Hoffnung auf dein Erbarmen* (70. 106. 248) ist erläuternder Zusatz. *Et* Lat im Anfange des Verses widerstreitet dem Stile des Siraziden; om Gr Syr. *Et peccata mea abundent* ist Dublette.

4 St II ist nicht zu entbehren; s. zu v. 1. *Ne derelinquas me in cogitatu eorum* Lat. Dagegen hat cod. 106: *Laß nicht übrig bei den Hoffenden die unaufhörliche Heimsuchung.* In demselben Codex steht St I in der Form: *Allmächtiger Herr deiner ewigen Schöpfung.* **5** In 106. 248 und bei Clem Al heißt der Vers: *Und eine trotzige* (*γιγαντώδη*) *Seele halte allezeit deinem Diener fern,* | *eitle Hoffnungen und unziemliche Begierden entferne von mir;* | *und nimm in Besitz den, der*

dir allezeit dienen will. Die ersten zwei Drittel sind Dubletten, das zweite ein erläuternder Zusatz aus der zweiten griechischen Bibel. **6** *Auferas a me* Lat ist Dublette zu *averte a me, infrunitae (= zuchtlos)* zu *irreverenti;* die erstere ist schief mit dem Folgenden verbunden.

§ 30. Zucht der Rede. (23, 7—15.)

Unterricht über den Mund.

Gr 23,7 *Den Unterricht über den Mund vernehmet, o Söhne,*
und wer (ihn) beachtet, wird nicht gefangen.
Von seinen Lippen, 8 *wird der Sünder* ergriffen,
und der Schmähsüchtige und der Stolze kommen durch sie zu Fall.
9 *An Schwören gewöhne deinen Mund nicht,*
und das Nennen des Heiligen sei deine Gewohnheit nicht.
10 *Denn wie ein Sklave, der stets in Untersuchung ist,*
niemals ohne Striemen bleibt,
So ist auch, wer allezeit schwört und anruft,
von Sünde nie rein.

11 *Ein Mann, der viel schwört, wird voll von Übertretung*
und von seinem Hause wird die Geißel nicht weichen.
Wenn er sich verfehlt, ist seine Sünde auf ihm,
und wenn er darüber hinwegsieht, sündigt er zwiefach.
Und wenn er falsch schwor, wird er nicht für gerecht erklärt,
denn sein Haus wird voll sein von Heimsuchungen.

12 *Es gibt ein Reden, das dem Tode* vergleichbar *ist,*
möge es im Erbe Jakobs sich nicht finden!
Denn von den Frommen ist dies alles fern,
und in den Sünden wälzen sie sich nicht:

13 *An ( ) Zuchtlosigkeit gewöhne deinen Mund nicht,*
denn dabei gibt es sündhafte Worte.
14 *Denk an deinen Vater und deine Mutter,*
denn inmitten von Fürsten sitzest du,

Daß du es vor ihnen nicht vergessest
und durch deine Gewohnheit dich betören lassest,
Und wünschest, daß du nicht geboren wärest,
und den Tag deiner Geburt verfluchest:
15 *Ein Mensch, der an schändliche Reden gewöhnt ist,*
nimmt in allen seinen Tagen keine Zucht an.

Inhalt: Jeder soll deshalb seinen Mund in Zucht halten und sich von ihm nicht beherrschen lassen (23, 7—8). Insbesondere ist leichtfertiges Schwören (v. 9—11) und unkeusches Reden (v. 12—15) zu vermeiden.

Der Absatz nimmt den Gedanken von 22, 23—26 wieder auf und bringt eine Parallelausführung zu 20, 18—26. Es scheint, daß das vorhergehende Gebet (22, 27—23, 6) hier ebenso den Endabschnitt der ersten Hälfte des Buches repräsentieren dürfte wie Kap. 51 den Endabschnitt der zweiten Hälfte. Die abermalige Ausführung über die Selbstbeherrschung im Reden (23, 7—15) und die Warnung vor Unzucht (23, 16—27) würden dann als zwei Nachträge oder Anhänge zu der bereits mit 22, 27—23, 6 abgeschlossenen ersten Hälfte des Buches anzusprechen sein. 23, 7 hebt sich als Einleitung ab, v. 9—10 behandeln das viele, v. 11 das leichtfertige und falsche Schwören, V. 12 III bringt *denn,* v. 13 und 14 I—II sind ganz analog gebaut. Somit ergibt sich das Strophenschema: 2 + 3 + 3 + 2 + 2 + 3 = 6 Strophen von zusammen 15 Langzeilen. Da mit v. 12 ein neuer Gegenstand eingeführt wird, legt sich die Zerlegung in zwei Absätze von 8 und 7 Langzeilen nahe.

7 Die Darlegungen über den rechten und den falschen Gebrauch der Zunge (22, 22—26) und das Gebet (22, 27 ff.) führen ungezwungen zu einer längeren Unterweisung über die Rede, die als Nachtrag gedacht ist; s. oben. *Παιδεία στόματος* om א A 23. 106. 157. 253 Cpl Ae Lat Sh Syr Ar. Das hieß in der Vorlage מוּסַר פֶּה; vgl. 31, 12; 41, 14. Sinn: Wer meine Regeln beobachtet, über den herrschen seine Lippen nicht und bringen ihn nicht ins Verderben, wie es bei dem schmähsüchtigen, stolz redenden Sünder der Fall ist. **8** *Von seinen Lippen* ist in Lat 'al falsch zu v. 7 II gezogen; daher add *in vanitate sua* v. [8]. *Nec scandalizabitur in operibus nequissimis* Lat ist schiefe Deutung zu v. 8 II. *Καταλειφθήσεται* B ist Fehler für *καταληφθήσεται* 70. 157 Arm Cp Cp[1] Lat.

9 **[9—10]** Vgl. Mt 5, 34 ff.; 23, 16 ff. St II geht, wie v. 10 zeigt, auf das Anrufen des Namens Gottes beim Schwören. *Dei* in der Dublette des Lat *(Nominatio vero Dei non sit assidua in ore tuo)* erklärt *τοῦ ἁγίου* richtig, während in der danebenstehenden Übersetzung *(et nominibus Sanctorum non admiscearis) τοῦ ἁγίου* schief aufgefaßt ist, so daß wie oft in Lat die richtige und die falsche Auffassung nebeneinander stehen. *Multi*

enim casus (= Anstöße) in illa Lat ist erläuternder Zusatz, *quoniam non eris immunis ab eis* Dublette zu v. 10 [11] IV.

10 [11] Schon in der Untersuchung gegen den Sklaven spielte die Peitsche ihre Rolle. Textesänderung (*ἐξουσιαζόμενος = der aufbegehrt* Sm) ist deshalb überflüssig und unmethodisch. St IV hat indirekt die Strafe für die Sünden im Auge; s. v. 11.

11 [12—14] In St III setzt Syr בִּשְׁגָגָה *(in Versehen)* im Anfange voraus; danach ist der Stichos vom unbedachten Schwören zu deuten, während St IV vom Nichthalten des unbedachten Eides, St V vom direkten Meineide zu verstehen ist, so daß eine schöne Steigerung vorliegt. Den Zusammenhang zwischen St V und VI vermittelt die in Israel allgemein verbreitete Idee, daß die Leiden durchweg Folgen der Sünden seien. Vgl. z. B. die Reden der Freunde Jobs oder Joh 9, 2. 34. Lat erklärt St III schief vom Nichthalten (*si frustraverit = wenn er täuscht*), St IV vom Ableugnen *(si dissimulaverit)* des eidlich Versprochenen. *Retributione = ἐπαγωγῆς* 248 Cpl, *ἐπαγωγῶν* B. **12 [15—16]** Das Reden bezieht sich nicht auf eine Art von „Gotteslästerung" (Sm), die nicht genannt ist, sondern auf das unzüchtige Reden von v. 13—15. St IV spielt mit *ἐνκυλισθήσονται* (= יִתְגַּלְּלוּ 12, 14, auch da von Unzuchtssünden) auf das in 22, 13 ursprünglich enthaltene Bild vom Schweine an, ebenso *ἀσυρῇ* v. 13. Statt *ἀντιπεριβεβλημένη (= umhüllt)* setzt Lat die mit *contraria morti* wahrscheinlich ursprüngliche Lesart *ἀντιπαραβεβλημένη (= verglichen)* voraus = 23. 70. 253 k Arm Sh. Als St III—IV hat Syr: *Und wer sich davon fern hält, wird leben | und mit Sünden sich nicht einlassen.*

13 [17] *Ἀσυρῇ (= schmutzig)* Gr ist richtige Erläuterung aus dem Zusammenhange (om Lat Syr), *indisciplinatae loquelae* Lat richtige Deutung. *Non assuescat* Lat = *συνεθίσῃ* 70. 253. (*Ἀκολασίᾳ*) *ὅρκον* 248 deutet schief nach v. 9—11.

14 [18—20] Sinn: Mit Rücksicht auf deine Eltern meide solche Worte; rede so, als ob du in ihrer Gegenwart säßest. Die *Fürsten* in St II bezeichnen bildlich die Eltern; vgl. 3, 7. Deshalb ist die tendenziöse Einführung des *Stehens* (Lat) statt des *Sitzens* erst recht unnütz. Ebenso überflüssig ist die verbreitete Meinung, *γάρ* in St II gebe ein כִּי = *wann* falsch wieder. *Συνεδρεύει* B, al ist Schreibfehler für *συνεδρεύεις* B^c A א (*συνεδρεύσεις*) al. Objekt des *Vergessens* ist die v. 13 genannte Lebensregel. *Damit du nicht anstoßest* des Syr ist m. E. Erklärung,

nicht Variante (תִּכָּשֵׁל Perles). Die Umstellung von v. 13 und 14 (Sm) ist nicht nötig. In *ne forte obliviscatur se Deus* Lat ist der Stichos umgedeutet, weil ἐπιλάθῃ als 3. Person mißverstanden wurde. Syr hat übrigens *daß du nicht zu Falle kommst*. *Improperium patiaris* Lat scheint für μωρανθῇς (= infatuatus d. i. μωρανθείς) eine hebräische Variante vorauszusetzen, da auch Syr *du wirst geschmäht* bietet. **15 [20]** Der Vers begründet das Verfluchen des Geburtstages (v. 14). Im Hintergrunde steht der Gedanke: Besser tot als ohne Zucht; vgl. 22, 3. 11. Λόγοι ὀνειδισμοῦ = דִּבְרֵי חֶרְפָּה erklärt Syr 1⁰ durch *unnütze Worte*; vgl. Mt 12, 36. In dem Zusatze des Syr über die Selbstbefleckung: *Und Lehre nimmt der Mann nicht an, der unzüchtig handelt an der Scham seines Leibes* ist möglicherweise eine Lesart עֶרְוָה vorausgesetzt statt חֶרְפָּה, wenn nicht direkter Import aus v. 16 vorliegt.

§ 31. Warnung vor Unzucht. (23, 16—27.)

23,16 *Zwei Klassen tun viel Sünden,* — Gr
und die dritte führt Zorn herbei;
Hitzige Begierde brennt wie Feuer,
sie erlischt nicht, bis sie verschlungen hat!

Der Mensch, der an der Scham seines Fleisches Unzucht treibt,
hört nicht auf, bis das Feuer ausgebrannt ist.
17 *Dem Hurenkerl schmeckt alles Brot süß,*
er wird nicht müde, bis er tot ist.

18 *Der Mensch* treibt Ehebruch auf *seinem Bette,*
indem er bei sich denkt: „Wer sieht mich?
Dunkel hüllt mich ein,
und Mauern verbergen mich
Und niemand sieht mich, was hab' ich zu fürchten?
Meiner Sünden wird der Allerhöchste nicht gedenken.“

19 *Und er weiß nicht, daß sein Auge alles sieht,* — Lat
und die Augen der Menschen sind der Gegenstand seiner Furcht — Gr
Und er weiß nicht, daß die Augen des Herrn
zehntausendmal heller sind als die Sonne.

Sie blicken auf alle Wege der Menschen
und schauen in die verborgensten Winkel.
20 *Bevor sie erschaffen wurden, waren alle Dinge ihm bekannt,*
ebenso auch nach ihrer Vollendung.

Gr *23,21 Dieser wird auf den Straßen der Stadt bestraft,*
und, wo er es nicht vermutet, festgehalten werden.
22 Ebenso auch das Weib, das ihren Mann verläßt
und einen Erben unterschiebt von einem andern.

23 Denn erstens war sie dem Gesetz des Allerhöchsten ungehorsam,
und zweitens hat sie gegen ihren Mann gefrevelt;
( ) Drittens *hat sie in Unzucht die Ehe gebrochen,*
[und] *von einem andern Manne Kinder untergeschoben.*

24 Diese wird in die Versammlung geführt werden,
und auf ihren Kindern wird die Strafe ruhen.
25 Ihre Kinder werden keine Wurzel treiben
und ihre Zweige keine Frucht bringen.

26 Zum Fluch wird sie ihr Andenken hinterlassen,
und ihre Schmach kann nicht ausgetilgt werden.
Syr *27 Und alle Bewohner des Landes werden erkennen*
Gr *und die Übriggebliebenen werden einsehen,*
Daß nichts besser ist, als die Gottesfurcht,
und nichts süßer, als auf die Gebote des Herrn zu achten.

Inhalt: Mit einem Zahlenspruch beginnend warnt der Verfasser vor der Unzucht allgemein (v. 16a), speziell vor der Selbstbefleckung (v. 16b), Hurerei (v. 17) und insbesondere in längerer Ausführung, unter Darstellung seiner verderblichen Folgen für alle Beteiligten, vor dem Ehebruch (v. 18—27).

Von der unkeuschen Rede, die ja zur unkeuschen Tat führt, wird diese in einem mit dem ersten Nachtrag verbundenen zweiten Anhang behandelt. Vgl. S. 187.

V. 19 I—IV sind durch die Anaphora *und er weiß nicht* zusammengehalten, v. 21 und 22 durch den Gegensatz des Ehebrechers und der Ehebrecherin, v. 23 I—IV (Begründung in drei Punkten), v. 24—25 (die Kinder der Ehebrecherin) und v. 26—27 (das Andenken der Ehebrecherin) durch den Inhalt. V. 16 I—II ist die Einleitung, v. 18 I—IV die Höhe des Zahlenspruches. Somit wäre das Strophenschema: $2 + 2 + 3 + 5 \times 2 + 3 =$ 9 Strophen von zusammen 20 Langzeilen. Da der Zahlenspruch bis v. 20 reicht, ergeben sich zwei Unterabsätze von 11 und 9 Langzeilen.

16 [21—23] Vgl. Syr 6, 26—28. V. 16—18 bilden eine dreigliedrige Priamel; ähnliche s. 25, 7—11; 26, 5—28; 50, 25f.

Vgl. etwa auch Spr 30, 15ff. Über die mythologische und folkloristische Seite des Zahlenschemas — algebraisch ausgedrückt n + 1 oder n — 1 — s. R. M. Meyer im Archiv für Religionswissenschaft 1907, 89ff. Einfacher ist das Schema 25, 1f. Über die Zahlensprüche im Talmud und Midrasch s. A. Wünsche in der ZDMG 1911, 57ff. 421ff.; 1912, 414ff. An unserer Stelle ist die Trias: Selbstbefleckung, Hurenleben, Ehebruch; auf dem dritten ruht der Nachdruck, während die beiden ersten nur das Relief bilden. Die beiden ersten „dienen nur als Vorbereitung, als Türhüter, die für das (dritte) Hauptstück die Pforte weit öffnen" (R. M. Meyer a. a. O. 90). *Zorn,* sc. Gottes. *Glutiat* Lat = *καταπίῃ* S[c.a]; richtig! Zu dem Bilde vom Trinken der Sünde vgl. 9, 17. St V meint nicht die Blutschande (Fr Sm u. a.), sondern die Selbstbefleckung, wie schon Syr mit *der an der Scham seines Fleisches Unzucht treibt,* richtig erklärt. *Σῶμα* = גְּוִיָּה = *penis* nhb. *In ore* Lat geht auf den Fehler *ἐν στόματι* zurück und ist vom unzüchtigen Reden nach v. 12—15 verstanden; *incendat* faßt *ἐκκαύσῃ* gegen den Parallelismus transitiv; *das Feuer* wird da nicht auf das Feuer der Leidenschaft, sondern auf Gottes Straffeuer gedeutet sein. Zu St VIb vgl. in *A* 12, 14 II den hebräischen Text.

17 [24] Zu dem Bilde (Brot = Unzucht) vgl. Prv 30, 20 und Eccli 26, 12 zu der ganzen Stelle. *Transgrediens* ist Dublette zu *qui transgreditur* (v. 18). Die gewöhnliche Interpunktation der Lat mit einem Punkt nach v. [34] ergibt für v. [25] einen kaum übersetzbaren Text. So wie in Clem der Text heute lautet, wird zu übersetzen sein: *In Übertretung wird nicht müde bis zum Ende* || v. [25] *jeder Mensch, der hinübergeht, über sein Bett, sich selbst verachtend.* Freilich gehört *in animam suam* sicher ursprünglich zu *dicens* trotz des jetzigen *in animam suam et (dicens).* Er wird *nicht müde,* sc. zu huren, wie v. 16 *er hört nicht auf,* sc. sich zu beflecken.

18 [25—26] Vgl. 16, 17ff.; Job 24, 15; Js 29, 15. *Ἀπὸ* (*κλίνης*) ist vielleicht Korrektur für *ἐπὶ* (*κλίνης*), wie Sh Clem Al Ambros Syr haben; vgl. Lat und s. Herk dazu. *Παραβαίνων* des Gr entspricht *Ehebruch treibend* des Syr. Da *παραβαίνειν* in Nm 5, 12. 19. 20. 29 שׂטה wiedergibt, wird שׂוֹטֶה als Grundwort anzunehmen sein. Syr zieht übrigens St Va zu St IV *(Was hindert mich zu sündigen?).* Dann fiel freilich infolge Homoioarktons und Homoiotels v. 18 Vb und v. 19 I bei ihm aus;

Bickell wird aber recht haben mit der These, daß in dem nach Gr als St V b vorauszusetzende לֹא יִזְכֹּר עֶלְיוֹן das letzte Wort Subjekt, nicht Objekt ist (letztere Auffassung durch 16, 17 II veranlaßt?), so daß die in Syr fehlende Langzeile gelautet hat: *Des Allerhöchsten gedenkt er nicht,* | *aber die Augen der Menschen sind der Gegenstand seiner Furcht.* Dadurch erledigen sich auch alle aus der stichischen Anordnung des Gr gegen ihn erhobenen Bedenken. **19 [27—29]** Vgl. Job 34, 21 f.; Prv 15, 3. St I ist nicht zu entbehren aus stichometrischen Gründen; ich entnehme ihn Lat. *Καὶ ὀφθαλμοὶ ἀνθρώπων ὁ φόβος αὐτοῦ* = עֵינֵי אֱנוֹשׁ יִרְאָתוֹ. Sinn: Sie sind der Gegenstand seiner Furcht. Modern: Was sagen die Leute dazu?, denkt er. In *oculi hominum timentes eum* Lat ist freilich (*φόβος*) *αὐτοῦ* der Vorlage verkehrt als Genetivus objectivus aufgefaßt. Vergleicht man *quoniam expellit a se timorem Dei hujusmodi hominis timor* Lat mit dem folgenden Satze *et oculi hominum timentes eum,* so erscheint *quoniam expellit a se* und *hujusmodi hominis* als weiterer Ausbau, so daß sich die Vorlage ergeben würde *καὶ φόβος κυρίου φόβος αὐτοῦ* = וְיִרְאַת יַהְוֶה יִרְאָתוֹ. Sinn: Er fürchtet sich vor der Gottesfurcht, vor der Religion, sc. weil sie seinen Lüsten im Wege steht. Man sieht, daß zwei Übersetzungen in Lat nebeneinander gestellt sind. *Et profundum abyssi et hominum corda* add Lat; erläuternde Erweiterung nach 42, 18. **20 [29]** Lat add *Domino enim Deo.*

21 [30—31] *Dieser,* sc. der Ehebrecher, der so denkt. Zu dem Bilde vom geilen Hengste in der ersten Glosse des Lat *(et quasi pullus equinus fugabitur)* vgl. Jer 5, 8. St II ist vom Ehebruch mit der Frau eines anderen zu verstehen, wie v. 22 zeigt, so daß also an die Rache des beleidigten Gatten zu denken ist, aber auch an die gesetzliche Strafe (Lv 20, 10); v. 18 ist in seiner ursprünglichen Gestalt (s. o.), wie seine zweite Hälfte lehrt, an den Ehebruch des Mannes im eigenen Hause zu denken, aber auch mit der Frau eines anderen, nicht mit einer unverheirateten Person. Am Ende des Verses hat Lat das Plus v. [31]: *Et erit dedecus omnibus,* | *eo quod non intellexerit timorem Domini.* **22 [23]** Lat add *(mulier) omnis* und ganz schief *(ex alieno) matrimonio.*

23 [33] *Incredibilis* Lat ruht auf falschem Verständnis von *ἠπείθησεν* Gr. *Καὶ* (*τὸ τρίτον*) om Lat; add *καὶ* (*ἐξ ἀλλοτρίου*). Für beides spricht der Stil des Siraziden, der im Anfange des

ersten Stichos der Langzeile *und* nicht liebt, während er es im Anfange des je zweiten Stichos zu setzen pflegt. *Καί* ist an den Anfang des verkehrten Stichos geglitten.

24 [34] Vgl. Lv 20, 10; Dt 22, 22; Joh 8, 3—11. Die Strafe der Kinder besteht in der gerichtlich festgestellten Illegitimität und dem Verlust der Zugehörigkeit zur Familie des Putativvaters. *Und an ihren Kindern wird man ihrer Sünden gedenken* des Syr erläutert. *Respicietur* Lat ist nicht Variante, sondern freie Übersetzung von *ἐπισκοπὴ ἔσται,* so daß das Zusammentreffen mit der zu vermutenden Vorlage יִפָּקֵד zufällig ist.

25 [35] Das beliebte Bild vom Baum für den Menschen; vgl. Ps 1 u. ö. Sinn: Solche Kinder sterben früh und ohne Nachkommen. Den ausführlichen Kommentar bietet Sap 3, 16ff.; 4, 3ff. *Εἰς* (*ῥίζαν*) hat die Nota accusativi in dem vorauszusetzenden לְשֹׁרֶשׁ nicht erkannt (Fr); die Streichung des auffallenden *εἰς* in 70. 248 Cp Lat Sh Syr ist natürlich sekundär.

26 [36] Sinn: Statt der Nachkommen bleibt in der Gemeinde nur das Andenken an ihre Schande.

27 [37] Vgl. 46, 10. Den in Gr fehlenden Stichos hat Syr erhalten. Dieser hat im Anfange nämlich: *Und alle Bewohner der Erde werden erkennen;* auch gibt er mit *und einsehen werden alle, die übrig geblieben sind in der Welt* die rechte Auffassung von *καταλειφθέντες* (= הַנִּשְׁאָרִים [Dt 19, 20] = *die übrigen,* nicht = *die Hinterbliebenen,* was auch v. 25 nicht duldet) an die Hand. Am Ende des Kapitels liest man in Lat noch als v. [38]: *Gloria magna est sequi Dominum;* | *longitudo enim dierum assumetur (= erhält man) ab eo.* Dieses Plus haben auch 70. 248 Cpl. In St II *(langes Leben aber ist es, daß du von ihm aufgenommen wirst)* geht Lat aber auf eine Vorlage ohne *σε* nach *προσληφθῆναι* zurück, wenn nicht Herk recht hat mit der Vermutung, daß *assumetur* aus *assumite* korrumpiert sei. Da mit Kap. 24 eine neue schriftstellerische Einleitung beginnt, ist zu unserem Verse Prd 12, 13 besonders in Parallele zu setzen. Auch dieser Umstand bestätigt meine These, daß das ganze Buch der Sprüche des Jesus Sirach aus zwei Teilen von je fünf Büchern komponiert ist, von denen die erste Hälfte mit Kap. 23 schließt. Vielleicht ist diese erste Hälfte ursprünglich separat erschienen und erst später um den „zweiten Band“ Kap. 24—51 vermehrt.

Zweiter Hauptteil.
(Kap. 24—51.)

6. Abschnitt. (Kap. 24, 1—32, 13.)

§ 32. Lob der Weisheit. (24, 1—34.)

Der Abschnitt bildet die Einleitung des sechsten Buches. Er wird aber mit dem vorhergehenden Absatze zusammengehalten durch die bekannte Vorstellung des Verhältnisses Gottes zu seinem Volke unter dem Bilde eines Ehebundes. Weisheit ist darum Bundestreue und diese eheliche Treue. So ergibt sich ein gewisser Gegensatz von c. 24 zu 23, 18—27.

Über die Weisheit im allgemeinen und bei Sirach insbesondere s. zu c. 1. Der ganze Abschnitt gliedert sich, abgesehen von zwei deutlich erkennbaren Dreizeilern am Ende, in zweizeilige Strophen. Zenner hat in der Zeitschr. f. kath. Theol. 1897, 551 ff. versucht, sein Wechselstrophenschema in dem Abschnitte nachzuweisen (I. Str. v. 3—8, I. Gegenstr. v. 9—14, Wechselstr. v. 15—22, II. Str. v. 23—29, II. Gegenstr. v. 30—34); er hat mich nicht überzeugt. Eine Rückübersetzung ins Hebräische gibt Fr 134 ff.

a) **Die Rede der personifizierten Weisheit.** (24, 1—22.)

Preis der Weisheit.

Gr 24, 1 *Die Weisheit lobt sich selbst*
und rühmt sich inmitten ihres Volkes.
2 *In der Gemeinde des Allerhöchsten tut sie ihren Mund auf*
und preist sich *vor seiner Heerschar:*

3 *„Ich bin aus dem Munde des Allerhöchsten hervorgegangen*
und bedeckte die Erde wie ein Nebel.
4 *Ich wohnte in der Höhe,*
und mein Thron stand auf einer Wolkensäule.

24,5 *Den Himmelskreis umzog ich allein* **Gr**
und wandelte umher in der Tiefe der Abgründe,
6 *In den Meereswogen und auf der ganzen Erde,*
und in jedem Volke und in (jeder) Nation herrschte *ich.*

7 *Bei diesen allen suchte ich eine Wohnung*
und in wessen Besitz ich weilen könnte.
8 *Da bestimmte mir der Schöpfer des Weltalls,*
und der mich erschuf, schlug mein Zelt auf.

Und er sprach: ‚In Jakob sollst du zelten
und in Israel Besitz erhalten!‘
9 *Von der Urzeit her, von Anfang an* ward ich erschaffen,
und bis in Ewigkeit höre ich nicht auf.

10 *Im heiligen Zelte tat ich Dienst vor ihm,*
und darauf *wurde ich in Sion eingesetzt.*
11 *In der Stadt, die er* wie mich *liebt,* ließ ich mich nieder,
und in Jerusalem ist meine Herrschaft.

12 *Und ich wurzelte fest in dem herrlichen Volke,*
im Anteil des Herrn, inmitten *seines Erbes:*
13 *Wie eine Zeder wuchs ich empor auf dem Libanon*
und wie eine Zypresse auf dem Gebirge Hermon.

14 *Wie eine Palme wuchs ich empor in* Engaddi
und wie Rosenloden in Jericho,
Wie ein prächtiger Ölbaum in der Ebene,
und ich wuchs empor wie eine Platane am Wasser.

15 *Wie Zimmt und wohlriechender Aspalath duftete ich*
und verbreitete Wohlgeruch wie auserlesene Myrrhe,
Wie Galbanum, Onyx und Stakte
und wie Weihrauchdampf im Zelte.

16 *Ich breitete meine* Wurzeln *aus wie eine Terebinthe,*
und meine Zweige waren herrlich und anmutig ().
17 *Wie ein Weinstock trieb ich liebliche Sprossen,*
und meine Blüten wurden herrliche und reiche Frucht.

19 *Kommt her zu mir, die mein begehren,*
und sättigt euch an meinen Früchten.
20 *Denn an mich zu denken ist süßer als Honig*
und mein Besitz geht über Wabenhonig.

Gr *24,21 Die mich essen, bleiben noch hungrig,*
und die mich trinken, bleiben noch durstig.
22 Wer auf mich hört, wird nicht zu Schanden werden
und die sich um mich mühen, werden nicht sündigen.“

Inhalt: Die Weisheit, personifiziert dargestellt, ergreift das Wort vor Israel (v. 1—2). Sie führt aus, daß sie von Gott ausgegangen sei und die Weltschöpfung vermittelt habe (v. 3); ihr Thron habe bei Gott gestanden (v. 4), aber sie habe ihn verlassen und Herrschaft unter allen Völkern gewonnen (v. 5—6). Dauernde Wohnung aber fand sie in Israel (v. 7—11). In diesem Volke breitete sie sich überall mächtig aus (v. 12—14) und trug als prächtiger Baum schöne Früchte, zu denen sie einlädt (v. 15—19). Diese Einladung begründet sie durch den Hinweis auf die Süßigkeit ihrer Früchte, die stets zu neuem Genusse locken und die Sünde fernhalten (v. 20—22).

Der Absatz läßt sich inhaltlich gut in lauter Zweizeiler zerlegen. Strophenschema: $12 \times 2 = 12$ Strophen von zusammen 24 Langzeilen. Der weiteren Einteilung in zwei Absätze von je 6 Strophen von zusammen 12 Zeilen steht inhaltlich und formell nichts im Wege. Damit klappt der Umstand, daß der Rest des Kapitels noch 12 Langzeilen enthält, so daß das ganze Kapitel in drei Absätze von je 12 Langzeilen sich gliedert.

24, 1 Die Aufschrift wird hebräisch gelautet haben שְׁבַח חָכְמָה; vgl. 16, 16; 44, 1. *In Deo honorabitur* Lat ist Ausbau einer Dublette zu *gloriabitur.* Wie Prv 1, 20 ff.; 8, 4 ff. wird die Weisheit als selbst redend eingeführt; vgl. auch Prv 9, 16 ff. die Rede der Frau Torheit. Syr hat *inmitten des Volkes Gottes;* er hat also ה in בעמה der Vorlage nicht wie Gr als Suffix, sondern als Abkürzung für יהוה gefaßt. Über ה׳ = יהוה siehe F. Perles, Analekten zur Textkritik des A. T., München 1895, 16 f. **2 [2—4]** *Δύναμις* (*virtus* Lat) = חַיִל, oft = *Heer.* Daß nicht die himmlische Heerschar (Sm) gemeint ist, sondern Israel zu verstehen ist, zeigt v. 1. 8. 11 f., sowie Prv 1, 20 f.; 8, 2 f. Die Vorlage wird in v. 2 II nicht abermals dasselbe Verbum wie in v. 1 II gehabt haben. Syr setzt ein anderes Verbum voraus (תִּשְׁתַּבַּח?); *καυχήσεται* (= תִּתְהַלֵּל?) wird aus v. 1 stammen. Als v. [3—4] hat Lat nach v. 2 folgendes Plus: V. [3] *Et in medio populi sui exaltabitur,* | *et in plenitudine sancta admirabitur* (passivisch; s. Ka § 96). ‖ V. [4] *Et in multitudine electorum habebit laudem,* | *et inter benedictos benedicetur,* ‖ *dicens.* Abgesehen von dem erläuternden *dicens* handelt es

sich trotz Herk p. 189 m. E. um Dubletten zu den zwei vorhergehenden Versen. Om Gr Syr. **3 [5—6]** Vgl. „Ich bin des Kronos älteste Tochter" in der Isis-Inschr. von Nysa (bei Deißmann, Licht vom Osten, Tübingen 1908, 91). Die personifizierte göttliche Weisheit ist als Wort Gottes gedacht, das über die Erde ausgeht wie ein Nebel, so daß sich nichts seinem Wirken entzieht. Nach 43, 26 ist dieses Wort Gottes Bote; s. z. St. So leitet dieser Vers von der Weisheit = zur Logosidee über. Vgl. auch den über dem Wasser des Urmeeres *schwebenden* (so die alten Übersetzer; vgl. Dt 32, 11; nach dem Syrischen *brütenden*) *Gottesgeist* in Gn 1, 2 und insbesondere den in Gn 2, 6 von der Erde emporsteigenden *Nebel;* für die Erklärung der letzteren Stelle gibt hier der Sirazide schon einen Fingerzeig. Als v. [5 II] ist in Lat nach Prv 8, 23 erläuternd hinzugefügt *primogenita ante omnem creaturam,* als v. [6 I] nach Gn 1, 3 *ego feci in caelis, ut oriretur lumen indeficiens.* Vgl. 17, [30]. Beachte die 1. Person wie Prv 8, 4 ff. und vgl. die Erläuterungen Deißmanns l. c. 89 ff. über den sakralen Ich-Stil. Selbstverständlich darf man bei ἐξῆλθον noch nicht an die spätere theologische Terminologie der Trinitätsspekulation denken; s. zu 1, 9. **4 [7]** *In der Höhe,* sc. bei Gott stand ihr Thron in der Urzeit. Vgl. Sap 9, 4 und Joh 1, 1. *Ἐν στύλῳ νεφέλης* gewöhnlich בְּעַמּוּד עָנָן gleichgesetzt, also auf einer hochragenden Wolke, d. i. auf einem der höchsten Wolkenthrone. Wenn bei Philo (Quis rer. div. haeres § 42) die Wolkensäule des B. Exodus auch die Weisheit selbst ist, so würde man doch m. E. unterlegen, wenn man mit Sm erklären würde, daß in unserer Stelle die in den Himmel versetzte Wolkensäule der mosaischen Zeit gemeint sei. Übrigens würde nach Ex 19, 9 auch בְּעַב הֶעָנָן vorausgesetzt werden können; dann stände der Thron der Weisheit einfach *im Wolkendunkel.*

5 [8] V. 5—7 sucht die Weisheit eine andere Wohnstätte und findet sie v. 8 in Israel. V. 5—7 gehen keineswegs auf die Schöpfung; diese ist nur angedeutet in v. 3 II. St II ist an die Unterwelt zu denken. *Penetravi* Lat mißversteht *περιεπάτησα* unter dem Einflusse des Anklanges von *περί* an per. Neben *penetravi* steht aber als Dublette *(in fluctibus maris) ambulavi.*

6 [10—11 I] St II bringt klar die Idee vom *λόγος σπερματικός* zum Ausdruck. *Ἐκτησάμην* wäre = קָנִיתִי = *ich gewann Besitz* (vgl. Prv 8, 22 *Ἀ Σ Θ* Vulg); die Idee wäre: Ich bin

Jahwes Besitz, mein Besitz ist in der Menschenwelt, wie diese Jahwes Eigentum ist (Ps 82, 8). Die ursprüngliche Lesart wird aber ἡγησάμην א c. a Syr Ar sein; also: *Und in jedem Volke und in jeder Nation herrschte ich.* Vgl. übrigens „Isis bin ich, die Herrscherin jeglichen Landes" in der Isis-Inschrift von Nysa (bei Deißmann l. c. 91). Als v. [11 I] hat Lat das Plus: *Et omnium excellentium et humilium corda virtute calcavi (= und ich beherrschte mit Macht* usw.). Erläuternde Erklärung von v. 6 II. **7 [11 II—III]** *Bei diesen,* sc. den Völkern von v. 6 II; darauf führt auch Prv 8, 31. *Domini* ist in Lat sekundär; es will ein *eius* α γ ϑ τ, das aus ursprünglichem *cuius* verderbt ist, erklären; s. Herk. **8 [12—13]** Vgl. Dt 30, 11—14; Bar 3, 38. Ὁ κτίστης ἁπάντων = יוצר הכל nach 51, 12 (4). Objekt zu ἐνετείλατο μοι (*praecepit* Lat [add *et dixit;* Zusatz aus v. 13 I]) ist wie in St II τὴν σκηνήν μου. *Requievit in tabernaculo meo* Lat wurzelt in der hier unhaltbaren intransitiven (vgl. das N. T.) Bedeutung von κατέπαυσεν. Der Parallelismus fordert, ἐν (Ἰσραήλ) lokal zu fassen, so daß an Einführung des Objektes durch ἐν (= בְּ) nicht gedacht werden kann. Der Zusatz v. [13 III] *(et in electis meis mitte radices)* ist nach v. [4 I] und v. [16] komponiert. Möglicherweise hat aber Lat auch darin eine Variante des Hb erhalten, nämlich eine Ableitung von שׁרשׁ (*festwurzeln*; vgl. ܐܬܩܝܡ = *werde befestigt* des Syr) statt von ירשׁ (κατακληρονομήθητι Gr); vgl. v. 12 I. *Et dixit mihi* 1⁰ om τ, add (καὶ εἶπέ) μοι 55. 254 Cp Cp¹ Lat Syr Ar.

9 [14 I—II] Sinn: In Israel weile ich allezeit, sowie ich von Ewigkeit her erschaffen bin. Lat setzt ἀπ' ἀρχῆς πρὸ τοῦ αἰῶνος voraus, da *et (ante s.)* in α γ ϑ fehlt; vgl. *vor den Urzeiten* des Syr. Πρὸ τοῦ αἰῶνος = מעולם 42, 21; vgl. Prv 8, 23 מעולם מראשׁ. — Ἐκτίσθην Lat Syr; ἔκτισέν με Gr wird aus Prv 8, 22 stammen. St II hat Syr *und bis in Ewigkeit hört nicht auf mein Andenken;* Erklärung!

10 [14 III—15 I] Vgl. Ps 122, 3 f. Der Vers geht auf den Dienst in der Stiftshütte und dem salomonischen Tempel. Sinn: Das Jahweheiligtum ist Sitz und Hüter der Jahweweisheit; vgl. H. Meinhold, Die Weisheit Israels, 1908, 210 ff. Sion ist hier wie oft synekdochische Bezeichnung Jerusalems. Καὶ οὕτως Gr sc. ebenso wie in der Stiftshütte; *und abermals* (ܘܬܘܒ) des Syr führt aber auf יבכן. **11 [15 II—III]** Vgl. „Mir (sc. der Isis) ist die Stadt Bubastis erbaut worden" in der Isis-Inschrift

von Nysa (bei Deißmann l. c. 91). Daß Jesus Sirach diese Inschrift gekannt hat, erscheint recht wahrscheinlich; s. o. zu v. 3 und 6. *Κατέπαυσα* Lat Syr Ar; *κατέπαυσεν* B ist aus v. 8 II. *Ἡγιασμένῃ* 248 Ae Arm Lat ist Korrektur. *Ὁμοίως* Gr gehört zu *ἠγαπημένῃ*. Dies sowie den umschreibenden Charakter der Wiedergabe des Gr lehrt Syr mit *die er wie mich liebt.*

12 [16] In St II wird vor *κληρονομίας αὐτοῦ* etwa *καὶ ἐν μέσῳ* resp. וּבְתוֹךְ (Syr) ausgefallen sein. In dem so gewordenen Texte wäre dann wenigstens *κληρονομίᾳ* zu setzen gewesen als Apposition zu *ἐν μερίδι.* Lat setzt *κληρονομία αὐτοῦ* voraus; Sinn: Der Besitz Gottes ist Israels Erbe. Zu dem Zusatz St [III] *(et in plenitudine sanctorum detentio [= Einkehr] mea)* vgl. v. [3 II]. 13 [17] Die Grundstelle der Ausführung der vv. 13—21 ist Os 14, 6—9. Sinn von v. 13—14: In ganz Israel gedieh die Weisheit. *Sion* Lat (nicht mit dem jerusalemischen Sion = צִיּוֹן zu verwechseln; Dt 4, 48 *Σηών* Gr) = שִׂיאֹן, schon Dt 4, 48 durch den Zusatz erklärt *das ist der Hermon.* In Gr ist an unserer Stelle direkt der gebräuchlichere Name *Ἀέρμων* (*Ἀ* transkribiert ח) = חֶרְמוֹן *(= Unzugänglicher)* eingesetzt. *Auf Sanir, dem Schneeberge* Syr; dieser שְׂנִיר liegt im Antilibanon, nach Dt 3, 9 ist es der amorrhitische Name des Hermon, d. i. der süd-südöstlichen Gebirgsmasse des Antilibanon. Er war nach Ez 27, 5 mit Zypressen bewaldet, wie der Libanon mit Zedern. Zu *ἐν ὄρεσιν* Gr vgl. חֶרְמוֹנִים Ps 42, 7; in Lat dürfte *in monte* erst durch *Sion* gerufen sein, das man falsch vom צִיּוֹן deutete, so daß für die *Berge* kein Raum blieb. V. 13—22 sind wie 19, 19 cod 248; Prv 3, 18. 20; 11, 30; 13, 12; 15, 4 ein deutlicher Fingerzeig für die tiefgründige Auffassung von Gn 2, 9, zumal wenn die Beziehung von v. 25—26 zu Gn 2, 10—14 in Ansatz gebracht wird. Zu der Reihe von Vergleichen s. 50, 6 ff. als Parallele. **14 [18—19]** *Ἐν αἰγιαλοῖς (= am Strande)* ist verallgemeinernde Korrektur für *ἐν Ἐγγάδοις (= in Engaddi),* das א[c. a] 253 (1[a] m). 296. 308 Arm Lat (verderbt zu *in Cades*) Sh Syr haben, resp. voraussetzen. (*Φυτὰ*) *ῥόδου* (vgl. 39, 13) wird gewöhnlich heute nach Syr *(Rosenweide)* vom Oleander verstanden, der den Schmuck der Jordanufer bildet, so wie Engaddi durch seine Palmen berühmt war; neuestens tritt J. Böhmer wieder für unsere Rose ein (Arch. für Rel.-Wiss. 1909, 329 f.), die heute in Jericho gedeiht. *In der Ebene* entweder = בַּשְּׁפֵלָה (vgl. Dt 1, 7; Jos 11, 2; 12, 8), d. i. in der

fruchtbaren Landschaft im Westen des Gebirges Juda bis zum Mittelmeere, oder = בְּשָׁרוֹן, d. i. in der Saronsau, der Küstenebene von Joppe bis zum Karmel (Cant 2, 1). Lat *(in campis)* verallgemeinert. Den Zusatz *am Wasser* verlangt der Parallelismus; er wird bezeugt von 70. 157. 248 Lat Syr. Die Glosse *in plateis* Lat übersah, daß es selten sein wird, daß eine Platane am Wasser und an den Straßen stehen kann; Herk vermutet *ἐν πλάτει (= in die Breite)* als Vorlage. *Φυτά* gibt Lat frei durch *plantatio*. **15 [20—21]** Sinn: Die Weisheit zeigte überall ihre lieblichen Wirkungen und ihre schönen Früchte (v. 15—17). *Ἀσπάλαθος*, in Lat jetzt (ursprünglich *aspalathum;* s. Herk) erleichternd zu *balsamum* korrigiert, bezeichnet hier nicht den Strauch, der die wohlriechende Parfümerie liefert (Plin 12, 24), sondern die Parfümerie selbst; das zeigt das Folgende. Zu den genannten Spezereien, den Bestandteilen des heiligen Rauchwerkes, vgl. Ex 30, 23f. 34f. Man sieht, daß der Sirazide das heilige Rauchwerk schon allegorisch von den lieblichen Wirkungen der Weisheit, d. i. der Jahwereligion, gedeutet hat. Lat fügt zu den Spezereien noch den Storax hinzu; sein St [V] *(et quasi balsamum non mistum odor meus)* ist Dublette zu St I, während *libanus non incisus,* d. i. Weihrauch, der von selbst quillt, ohne daß Einschnitte in die Rinde gemacht werden, den Fehler *λίβανος ἄτομος* (vgl. לְבֹנָה זַכָּה Ex 30, 35) st. *λιβάνου ἀτμίς* voraussetzt. **16 [22]** *Meine Zweige* in St I ist aus St II, Syr hat *meine Wurzeln*. *Κλάδοι* 2° om 23. 248. 253 Lat Sh; St II der Vorlage hatte wohl וַעֲנָפַי כָּבוֹד וָחֵן.

17 [23] *Βλαστήσασα χάριν* wird auf die zarte Weinblüte gehen; *suavitatem odoris* Lat ist wohl durch v. [20 II] beeinflußt. *Honestas* Lat = *Reichtum* wie 11, 14; 31, 1 und wie *honestus* = *reich* Sap 10, 11. Nach v. 17 hat Lat folgendes Plus: V. [24] *Ego mater pulchrae dilectionis | et timoris et agnitionis et sanctae spei.* || V. [25] *In me omnis gratia viae et veritatis, | in me omnis spes vitae et virtutis.* Diese Erläuterung über die Früchte der Weisheit steht zur Hälfte, nämlich v. [24], auch in 70. 248; statt v. [25] haben diese aber: *Ich werde aber gegeben allen meinen Kindern als ewige, denen, die von ihm genannt sind,* sc. von Gott (vgl. Joel 3, 5); *δίδομαι — ἀειγενής* 70.

19 [26] Grundstelle von Mt 11, 28. Lat add *(transite ad me) omnes;* das ist vielleicht daher bezogen.

20 [27—28] St. κηροῦ B *(= Wachs)* ist mit den meisten anderen Handschriften, Lat Sh κηρίου zu lesen; μέλι κηρίου = צוּף דְּבַשׁ. Lat deutete (μνημόσυνον) μου falsch als Gen. subiectivus und erläuterte dann durch *spiritus meus;* Syr *meine Lehre.* Schön erinnert Ry an den lieblichen Hymnus „Jesu dulcis memoria" (Brev. Rom., Dom II post Epiph., Fest. Ss. Nom. Jesu), der oft dem hl. Bernard von Clairvaux zugeschrieben wird; s. Kirchenlexikon[2] II 425 und vgl. W. Bremme, Der Hymnus Jesus dulcis memoria, Mainz 1899. Sollte darauf schon der Zusatz in Lat (St III) *mein Gedenken (memoria) bleibt bis zu den letzten Geschlechtern* hindeuten? Lat add v. [28]: *Memoria mea in generationes saeculorum (= bis zu den letzten Geschlechtern);* vgl. v. 9 [14 II]. **21 [29]** Vgl. 51, 24; Joh 4, 14. Syr erläutert beide Stichen in ihrer zweiten Hälfte durch den Zusatz *nach mir.* **22 [30]** *Wird nicht zu Schanden werden,* sc. indem er sündigt; *wird nicht fallen* Syr. Über St II a s. zu 13, 4. Lat add v. [31]: *Qui elucidant me, vitam aeternam habebunt.* Der Zusatz meint die Weisheitslehrer (vgl. Dn 12, 3) und will zu dem folgenden Abschnitte überleiten. *Elucidare* findet sich nur hier in der lateinischen Bibel.

b) **Die Rede des Schriftstellers** (24, 23—34).

Gr

24,23 *Dies alles gilt von () dem Gesetz, das* uns *Moses gab,*
als Erbe der Gemeinde *Jakobs,*
25 *Das mit Weisheit anfüllt wie der Phison*
und wie der Tigris in den Tagen des Frühlings,

26 *Das mit Einsicht anfüllt wie der Euphrat*
und wie der Jordan in den Tagen der Ernte,
27 *Das von Bildung* überwallt *wie* der Nil,
wie der Gehon in den Tagen der Weinlese.

28 *Der erste ist nicht fertig geworden mit* seiner *Erkenntnis,*
und ebensowenig hat der letzte es *zu Ende erforscht:*
29 *Denn tiefer als das Meer ist* seine *Betrachtung*
und seine *Beratung (tiefer), als der große Abgrund.*

30 *Und ich ging aus wie ein Graben vom Flusse*
und wie ein Kanal in einen Garten.
31 *Ich dachte: „Ich will meinen Garten tränken*
und mein Beet bewässern":

Gr *24,31 Und seht, mein Graben ward ein Fluß,*
und mein Fluß wurde ein Meer.

32 Weiter will ich wie Morgenröte Lehre aufleuchten lassen
und sie *ausstrahlen lassen bis in die Ferne.*
33 Weiter will ich Belehrung wie Weissagung ausschütten
und sie hinterlassen für die Geschlechter von Äonen:
34 Ihr sollt sehen, daß ich nicht für mich allein gearbeitet habe,
sondern für alle, die sie suchen.

Inhalt: Die Weisheit ist aber, so fährt der Schriftsteller selbst nach dieser Rede der Weisheit fort, niedergelegt in dem Gesetze des Moses, dessen Tiefen nicht ergründet werden können (v. 23—29). Aus ihm hat der Verfasser, der sich mit einem Bewässerungsgraben vergleicht, seine Weisheitsregeln geschöpft, zunächst zum eigenen Nutzen (v. 30—31). Im Interesse weiterer Kreise in Gegenwart und Zukunft will er sie aber weiter in seinem Buche niederlegen (v. 32—34).

Dieser Absatz von der aus der Weisheit der Frau Weisheit des vorhergehenden Abschnittes stammenden Weisheit des schriftgelehrten Autors leitet von jenem einleitenden Abschnitte zum Korpus des zweiten Hauptteiles des Buches (Kap. 25ff.) über.

V. 30—31 und 32—34 gehören sachlich zusammen, der Rest des Abschnittes läßt sich gut in Zweizeiler zerlegen. Das Strophenschema wäre demnach: $3 \times 2 + 2 \times 3 = 5$ Strophen von zusammen 12 Langzeilen.

23 [32—34] Mit v. 23 beginnt wieder der Autor in eigener Person zu reden; denn die Weisheit erscheint jetzt wieder in der 3. Person. Derselbe Übergang von der durch Gott dem Volke Jakobs geschenkten Weisheit findet sich auch Bar 4, 1 in der Form: *Dies ist das Buch der Gebote Gottes | und das Gesetz, das auf ewig bleibt.* Vgl. Tob 1, 6; Job 28, 28; zu St I vgl. auch Sap 18, 4. Zu *βίβλος διαθήκης* = סֵפֶר הַבְּרִית als Bezeichnung des ganzen Pentateuchs s. L. Blau, Zur Einleitung in die Hl. Schrift, Budapest 1894, 19f. So auch 2 Chr 34, 30 (vgl. 34, 14. 18); dagegen steht der Ausdruck Ex 24, 7; 2 Rg 23, 2. 21 nur von einem Teile des Pentateuch. Siehe über die ganze Frage P. Vetter in der Bibl. Zeitschr. 1906, 66f. Zu der umgekehrten Assimilation (attractio inversa) in *νόμον ὃν ἐνετείλατο* s. Winer-Schmiedel, Gramm. d. neutest. Sprachidioms[8] 230f. St II—III sind Zitat aus Dt 33, 4. St I bezeugt deutlich die alles weit überragende Stellung des Pentateuch

in der alttestamentlichen Literatur; s. G. Aicher, Das A. T. in der Mischna, Freiburg 1906, 9. Syr hat St I aber so: *Alles dieses ist im Buche des Herrn geschrieben.* V. 23 ist also als drei Stichen enthaltend durch Gr wie Syr bezeugt. Nirgends ist aber in Ekkli sonst ein Tristichon als ursprünglich sicher überliefert. Man hat deshalb St III als Zusatz aus Dt 33, 4 bezeichnet; das hat aber gar keinen Anhalt in der Textesüberlieferung. M. E. hat aber Zenner recht darin, daß er St I für sekundär hält. Dafür spricht die inkonzinne Länge des Stichos sowie der Umstand, daß Lat von *ὅν*, das den Zusatz angliedert, noch nichts weiß. Ich halte demnach *βίβλος διαθήκης θεοῦ Ὑψίστου* für erläuternde Glosse aus Bar 4, 1. *Συναγωγῇ* (= קְהִלָּה) Lat Cp Ae Syr Ar; *συναγωγαῖς* Gr deutet von den vielen Synagogengemeinden. (*Ἐνετείλατο*) *ἡμῖν* ℵ A 248 und alle Handschriften (freilich z. T. als *ὑμῖν*) außer B 308 Arm Cp Handschriften von Ae Syr Ar. Die Weglassung ist Tendenz; christliche Hand. Die Wendung vom *Buche des Lebens* des Lat steht auch in Phil 4, 3; Apoc 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 12; 21, 17, freilich nicht in Beziehung auf den Pentateuch; vgl. auch Eccli 4, 12; Dt 30, 15. 19 und Bar 3, 9. Es muß im Anschlusse an v. 14—21 und v. 24—25 auch an den *Baum des Lebens* in Gn 2, 9 erinnert werden. Lat hat den Text in einer durch eine Reihe von Glossen und Dubletten erweiterten Gestalt. Add *vitae* — *et agnitio veritatis* — *in praeceptis justitiarum* — *et Israel* (Dativ!) *promissiones.* **25 [35]** Nach v. 23 hat Lat folgendes Plus: V. [34] *Posuit David puero suo excitare regem ex ipso fortissimum,* | *et in throno honoris sedentem in sempiternum.* Durch diesen Zusatz wird v. 25 f. auf Christus (vgl. 2 Sm 7, 11—16) statt auf Moses gedeutet. Er ist deshalb offenbar von christlicher Hand. In 70. 248 Cpl steht dafür der die jüdische Hand verratende Zusatz: *Höret nicht auf, stark zu sein im Herrn,* | *hängt ihm aber an, damit er euch stärke:* | *Der Herr, der Allmächtige ist allein Gott,* | *und es gibt keinen Heiland außer ihm. Anfüllt,* sc. den Leser (vgl. v. 26); *ist voll der Weisheit* des Syr verflacht. Die wahre Religion ist unter dem Bilde des Wassers und des Wasserstromes am eingehendsten Ez c. 47 dargestellt, erscheint aber auch sonst oft unter diesem Bilde, so Eccli 15, 3; Dt 32, 2; Js 12, 3; 41, 17 f.; 55, 1—3; Jer 2, 13; 17, 13; Joel 4, 18; Zach 14, 8; Ps 1, 3; 23, 2; 36, 9 f.; 42, 2 f.; 46, 5; 63, 2 f.; Joh 3, 5; 4, 10 f.; 7, 37 f.;

Apg 7, 17; 22, 1. 17. Das Wasser war schon bei den Babyloniern Symbol der Weisheit; vgl. J. Hehn, Sünde und Erlösung, Würzburg 1903, 26 f. 42 f. und A. Jeremias, Babylonisches im N. T., Leipzig 1905, 73 ff. Auch kennt die babylonische Paradiesesvorstellung neben dem *Baum des Lebens* (vgl. oben v. 13 ff.) noch *das Wasser des Lebens* (A. Jeremias a. a. O. und Das A. T. im Lichte des Alten Orients, Leipzig 1904, 101). Ähnliche Ideen müssen in Israel verbreitet gewesen sein; daher die Anknüpfung an die Paradiesesströme in v. 25 f. Zu den vier Paradiesesströmen (Gn 2, 10 ff.) ist der Jordan als der Fluß des Heiligen Landes hinzugefügt. Über die Paradiesesströme s. W. Engelkemper, Die Paradiesesflüsse, Münster 1901. Der Phison wäre demnach der Indus oder Ganges, der Gehon der Nil. V. 25 II, 26 II (vgl. Jos 3, 15), 27 II bezeichnen die Zeit des höchsten Wasserstandes der drei Flüsse.

26 [36] Vielleicht stand auch 50, 27c das Bild, wenn Le mit כִּפְרָת recht hat. *(Qui) multiplicat* in St II Lat wird ursprünglich Dublette zu *adimplet* sein. Gegen die Echtheit spricht auch der Parallelismus zu v. 25 II.

27 [37] In ὡς φῶς des Gr ist, wie Syr und der Zusammenhang lehren, כיאר = כְּאֹר = *wie der Nil* unter dem Einflusse von v. 32 verwechselt mit כָּאֹר *(= wie das Licht)*. Dieselbe Verwechslung findet sich Am 8, 8; vgl. 9, 5. Durch diese Verwechslung ist die Wahl des Wortes ἐκφαίνων beeinflußt (vgl. v. 32); *überwallend* (= מַשְׁפִּיעַ?) Syr (vgl. *assistens [= anschwellend]* des Lat in St II). Deutlich wird der Gehon dem Nil gleichgesetzt. Daß „jedenfalls" zwei Flüsse gemeint seien (Sm), ist unerwiesen, obschon auf Grund des Baues der vorhergehenden Versreihe in 248. 254 Ae Cp Lat Sh (Syr) ein καί vor ὡς Γηών eingedrungen ist. Dieses würde übrigens in Ansehung des Parallelismus der Glieder auch dann die Frage nicht endgültig entscheiden, wenn es genuin wäre. *Assistens* Lat = anschwellend? **28 [38]** *Der erste* und *der letzte*, sc. von denen, die das Gesetz Mosis studierten. Gr hat zwar in v. 28 zweimal αὐτήν und in v. 29 zweimal αὐτῆς; richtig war aber in allen vier Fällen das Masculinum zu setzen, weil die Suffixe der Vorlage auf die תּוֹרָה = νόμον von v. 23 zurückgehen, nicht auf παιδείαν von v. 27. Lat setzt mit *qui perficit primus* den Fehler ὅς st. οὐ voraus; *infirmior* ist aus *infimior* = ἔσχατος verderbt (Thielmann bei Herk).

29 [**39**] Diese Stelle ist der locus classicus für die Lehre vom sensus abundans der Hl. Schrift bei den Vätern; vgl. z. B. Origenes hom. in Ex I, 4. *Der große Abgrund* ist Bezeichnung der unteren irdischen Wasserflut des altorientalischen Weltbildes. *Αὐτῆς* 1⁰ ist Gn obiectivus, 2⁰ subiectivus.

30 [**40—41**] Vgl. Joh 7, 38. Der Autor vergleicht sich selbst mit einem Graben und einem Kanal, der das Wasser aus einem Flusse leitet. So leitet er die Weisheit aus dem Gesetze weiter. Der *Garten* (*παράδεισος*) bezeichnet die jüdische Religion, den Garten Gottes (Js 5), s. zu 40, 27. In Lat (add *sapientia*) ist St I ganz falsch von der Weisheit als Rednerin gedeutet. Lat ist durch Zusätze und Dubletten erweitert; s. Herk. Er hat in Clem jetzt: *Ich, die Weisheit, schüttete Ströme aus* | *wie ein Graben mit unermeßlichem Wasser aus einem Flusse,* || *wie der Graben eines Flusses* | *und wie ein Kanal ging ich hervor aus dem Paradiese.* Die falsche Korrektur *de (paradiso)* in Lat und Arm deutet in Verbindung mit schiefer Auffassung von *παράδεισος,* durch v. 25 ff. sowie durch *ἀπό* v. 28 I. II. 29 I veranlaßt, den Vers von dem wurzelhaften Ursprung der Religion Israels im Paradiese. Syr und Ar zeugen wie Gr für *εἰς* (*παράδεισον*). **31** [**42—43**] Vgl. Js 58, 11. St I—II redet nicht das Volk Israel, sondern der Verfasser. Er will sagen, daß er zu seinem Nutzen zunächst das Gesetz studierte (v. 31), daß aber die gewonnene Weisheit so groß war, daß er sie auch für andere, für die Diaspora (v. 32 II) und die zukünftigen Geschlechter (v. 33 II) aufzeichnen will (v. 31—34). *Εἶπα* ist von der Phrase (בְּלֵב) אָמַר aus als *Denken* zu fassen. Lat add *plantationum* (das vielleicht ursprünglich *[plantationem]* Dublette zu *hortum* war) — *fructum* — *abundans.* *Appropinquavit* Lat mildert die Hyperbel. **32** [**44—45**] Vgl. Sap 18, 4. Beachte die universalistische Tendenz, die pharisäischer Engherzigkeit fern ist; vgl. Hen 48, 1—2; 49, 1. *Ἔτι* (Gr Syr) weist auf c. 1—23 zurück; vgl. 39, 12. In 55. 248 Lat ist der Fehler *ὅτι* eingedrungen. *Αὐτά* (*αὐτάς* ℵ) erklärt man als eine Art Konstruktion nach dem Sinne (*παιδείαν* = *ῥήματα παιδείας*); 146. 248 Ae Lat Cp lasen aber *αὐτήν*, was auch Syr und Ar voraussetzen werden. *Omnibus* add Lat. Nach v. 32 hat Lat folgendes Plus: v. [45] *Penetrabo omnes inferiores partes terrae,* | *et inspiciam (= heimsuchen) omnes dormientes (sc. die Toten), et illuminabo omnes sperantes in Domino.* Der Vers wird trotz Sm CXVII f.

ein christlicher Zusatz sein; derselbe geht von der falschen Auffassung aus, daß Christus der Redende sei (s. den Zusatz v. [34]) und hat den descensus ad inferos hineingearbeitet. Kn zieht die Beziehung auf die c. 46 ff. genannten Väter (Kn) vor, wodurch für St [III] die Übersetzung *und beleuchten alle, die auf den Herrn hofften* nötig würde. **33 [46]** Ob Gr mit *ὡς προφητείαν* (= כִּנְבוּאָה) oder Syr mit *in Weissagung* (= בִּנְבוּאָה) recht hat, bleibt fraglich. St I zeigt, daß sich der Weisheitslehrer als Nachfolger der Propheten in der Fortentwicklung des Gehaltes der mosaischen Thora fühlt; s. zu 50, 27 und vgl. E. König, Geschichte der alttestamentlichen Religion, Gütersloh 1912, 427 f. Dies ist in unserem Zusammenhange wahrscheinlicher, als daß der Vergleichspunkt mit der Prophetie nur in der begeisterten Rede liege (Fr). „Jetzt spreche ich meine Lehre prophetisch aus, d. h. nicht wie die Erkenntnisse der griechischen Weisen“ Barhebraeus. St II mag, auf die Apokalyptiker anspielend, unser Buch in einen gewissen Gegensatz zu deren Apokalypsen rücken. Gegen Gr und Syr mit einer „nicht unwahrscheinlichen“ Verwechslung von נבע und נבא zu operieren, ist unmethodisch. Lat add *quaerentibus sapientiam et non desinam — (usque in aevum) sanctum.* Syr hat v. 32 II als v. 33 II und v. 33 II als v. 32 II.

34 [47] Vgl. 33, 25 om Syr. Der Vers steht auch 30, 26 (33, 18) in Gr, während er in Syr auch da fehlt. Jedenfalls ist er an unserer Stelle als ursprünglich durch den Parallelismus mit v. 31 III—IV geschützt. St II meint die Schüler, wie 4, 11 beweist. *(Exquirentibus) veritatem* (30, 26 [33, 18] *disciplinam*) ist Erläuterung.

§ 33. Mann und Frau. (25, 1—26, 27.)

a) Der schlechte und der gute Ehemann (25, 1—11).

Gr *25, 1 An drei Dingen* hat meine Seele Wohlgefallen
und sie sind *lieblich vor Gott und den Menschen:*
Eintracht der Brüder und Liebe der Freunde
und Frau und Mann, die sich zueinander schicken.

2 Drei Arten aber haßt meine Seele,
und ihr Leben verabscheue ich sehr:
Den stolzen Bettler und den lügnerischen Reichen,
und *den ehebrecherischen Greis, der keinen Verstand hat.*

25, 3 *Du sammeltest in der Jugend nicht,* Gr
und wie könntest du in deinem Alter etwas vorfinden?
4 *Wie lieblich steht's den Grauköpfen, zu entscheiden,*
und den Alten, Rat zu wissen!

5 *Wie lieblich ist der Greise Weisheit,*
und für die Angesehenen Überlegung und Rat!
6 *Der Greise Ehrenkranz ist reiche Erfahrung,*
und ihr Ruhm die Furcht des Herrn.

7 *Neun, die ich im Sinne habe, preise ich*
und den zehnten nehm' ich auf die Zunge:
Ein Mann, der Freude an den Kindern hat,
wer den Fall der Feinde erlebt. |

8 *Glücklich der Mann einer klugen Frau* T
und wer nicht pflügt wie *der Ochs* mit dem Esel zusammen, |
Und wer mit der Zunge nicht zu Falle kommt | Gr
und wer dem nicht dient, der geringer ist, als er. | T

9 *Glücklich, wer* einen Freund *fand* Gr
und wer redet vor den Ohren solcher, die zuhören.
10 *Wie groß ist, wer Weisheit fand,*
aber keiner geht über den, der den Herrn fürchtet:
11 *Die Furcht des Herrn übertrifft alles,*
wer sie festhält, wem kann man den vergleichen? |

Inhalt: Das Thema von der Lieblichkeit der Harmonie von Mann und Frau wird in einem Zahlenspruch an die Spitze gestellt (v. 1). An diesen Zahlenspruch reiht sich ein Dreispruch vom ehebrecherischen unweisen alten Manne (v. 2—3). Der Ruhm des Mannes ist demgegenüber Weisheit, Rat, Überlegung, Erfahrung und Gottesfurcht (v. 4—6). Daß die Gottesfurcht bei ihm über alles geht, zeigt ein Zehnspruch (v. 7—11).

Der Hauptnachdruck des ganzen Abschnittes 26, 1—26, 27 liegt auf der zweiten Partie (25, 13—26, 27). Der erste Abschnitt, vom guten und schlechten Ehemanne (25, 1—11), in dem v. 1 wiederum das Thema des ganzen Abschnittes bildet, bereitet mehr auf die Behandlung der schlechten und der guten Ehefrau (25, 13—26, 27) vor. Der Sirazide geht demnach in kunstvoller Antithese von dem Abschnitte über die Frau Weisheit (24, 1 ff.) zur Behandlung der menschlichen Ehefrau über.

(Vgl. den Preis der wackern Hausfrau am Ende des Spruchbuches, Prv 31, 10—31.) Gleichzeitig ist aber auch wieder an 23, 18—27 (vom Ehebruch!) angeknüpft.

V. 1 und 2 bilden je für sich einen selbständigen Zahlenspruch in der Form eines Zweizeilers. In dem siebenzeiligen Zahlenspruch wird die Anaphora v. 8 und 9 zu berücksichtigen sein. Demnach ergeben sich genügende Anhaltspunkte für das Strophenschema: $6 \times 2 + 3 = 7$ Strophen von zusammen 15 Langzeilen. Da der Zahlenspruch v. 7—11 wieder eine Einheit für sich bildet, legt sich die Zerlegung in zwei Absätze von 8 und 7 Langzeilen nahe.

1 [1—2] Das Thema: Lieblicher als Eintracht der Brüder und Liebe der Freunde ist die Harmonie der Eheleute. So wie St I—II des Gr lautet, kann nur die Weisheit die redende sein, und der Sinn ist: Ich bringe diese drei köstlichen Dinge. Der Nachdruck liegt in dem Dreispruch aber auf dem dritten Gliede: Eheleute, die zueinander passen; das lehrt das Folgende. Über den Zahlenspruch vgl. die allgemeinen Ausführungen zu 23, 16. Lat und die Vergleichung mit v. 2 lehren aber sofort, daß Syr im wesentlichen Gr gegenüber im Recht sein wird mit: *An drei Dingen hat meine Seele Wohlgefallen,* | *und sie sind lieblich vor Gott und den Menschen.* So bekommt auch St I die gehörige Länge. Gr dürfte ursprünglich *ἠράσθην* (Apel bei Fr), ein älteres *ἠράσθη τῇ ψυχῇ μου* (Lat) = חָפַצְתִּי נַפְשִׁי vereinfachend, gehabt haben, das unter dem Einflusse des folgenden *ὡραία,* resp. *ὡραῖα,* zu *ὡραΐσθην* = *ich bin geschmückt* (*ἐκοιμήθην* des א* ist eine Erläuterung, die aus *ἐκοσμήθην* verderbt sein wird) geworden ist. *Καὶ ἀνέστην* = *und ich stehe da* wird aus *καὶ αὐτά ἐστιν* korrumpiert oder aus *καί ἐστιν* (253) und *ἅ ἐστιν* (Lat) gemischt sein (Sm). Zu St II vgl. 45, 1; 1 Sm 2, 26; Lk 2, 52; 1 Tim 2, 3; 1 Petr 3, 4; Achiqar Taf. 44, 15 (Sachau), Zu St III Ps 133, 1. **2 [3—4]** Vgl. 23, 16. *Προσώχθισα τῇ ζωῇ αὐτῶν* Gr = וְקַצְתִּי בְחַיֵּיהֶם; vgl. 50, 25 und Gn 27, 46. *Fatuum* Lat = *μωρόν* 23 Sh; *μοιχὸν καὶ μωρόν* א$^{c. a}$. Syr folgt nicht Gr („in Wohlanständigkeit“ Sm); es stand vielmehr im Hb שׂוֹטֶה (*ausschweifend;* vgl. 42, 10), das er im Sinne von שׁוֹטֶה (*närrisch* nhb) faßte (Fr). Zu St IV vgl. 42, 8. *Den lügnerischen Reichen,* sc. auf dessen Versprechungen wegen seines Geizes kein Verlaß ist (Ed), oder der keine Ursache hat zu lügen, wie der Arme oft (Kn). Wie in v. 7 die Eintracht die drei Kategorien

zusammenhält, so hier die Naturwidrigkeit der Handlungsweise. Der ganze Zahlenspruch dient als Einführung der Schilderung des weisen Greises in v. 3ff.; der Nachdruck liegt auf St IV, die zwei Toren von St III dienen nur als Relief. Der ideale Ehemann erscheint als weiser Alter, indem Sirach von seinem Stande als Weisheitslehrer ausgeht. *Καὶ* (*γέροντα*) 70. 106. 248 Cpl Ae Cp Talm (Pesachim fol. 113b) fordert die Konzinnität des Baues; vgl. St II und v. 1 IV. In der genannten Talmudstelle ist der Dreispruch zum Vierspruch ausgebaut durch die Hinzufügung des Gliedes: *Und der Vorsteher, der sich überhebt über die Gemeinde.* **3 [5]** *Du sammeltest nicht,* sc. Weisheit. *Quae* om γ κ[1]. Wie v. 2 negativ die Weisheit empfiehlt, so v. 3—6 positiv. V. 6 II leitet dann zu dem Zahlenspruch über den Wert der Gottesfurcht über. **7 [9—10]** Über die Form des Zahlenspruches s. zu 23, 16. Das Thema unseres Zahlenspruches ist das zehnte Glied, v. 10 II; die vorausgehenden Glieder wollen dieses nur vergleichend einführen. Sinn: Preiswert sind die neun, aber preiswerter der zehnte (v. 10 II)! In Gr ist von den in v. 7 angekündigten neun resp. zehn Gliedern eins, nämlich v. 8 II, absichtlich ausgelassen, weil man den Ausdruck חָרַשׁ *(= pflügen)* unrichtig wie im Nhb (vgl. auch v. 20) sexuell faßte und so Anstoß nahm; s. u. zu 26, 19ff. Das Bild ist aber ganz allgemein von dem Zusammenwirken mit einer Frau, die zu dem Manne nicht paßt, zu verstehen, ohne daß der Gedanke auf eine Mesalliance im modernen Sinne zu beschränken wäre. Das Glied lehnt sich an Dt 22, 10 an, woher בְּשׁוֹר *(= mit dem Ochsen)* des Syr stammen wird; כְּשׁוֹר *C.* Die beiden letzten Worte des Stichos nach Syr und Dt 22, 10. Vgl. zu dem Bilde noch 26, 7; Js 30, 24; 32, 20 und 2 Kor 6, 14. *Insuspicabilia* Lat (= *ἀνυπονόητα* א[c. a]; vgl. Syr Ar) geht entweder auf den Fehler לֹא עָלוּ בְלֵב st. לֹ׳ עָ׳ בְ׳ zurück (Herk), oder es ist eine Korrektur, der Syr folgt (Sm). Der Zusatz *hominibus* Lat = *ἀνθρώποις* wird durch das folgende *ἄνθρωπος* veranlaßt sein. **8 [11]** St I—II bereiten schon den Abschnitt über die Frau (v. 13ff.) vor. Der letzte Stichos steht in *C* im Anfange des Verses gegen Gr und Syr. Zu St I vgl. 26, 1ff.; Prv 31, 10ff., zu St III 14, 1; 19, 16; Jak 3, 2. **9 [12]** *Wer die Einsicht fand* Gr ist durch v. 10 II ausgeschlossen. *Amicum* Lat = Syr (lies רחמא mit Sm) = מֵרֵעַ; dies wurde in Gr mit מַדָּע (= *φρόνησις*) verwechselt (Herk). *(Amicum) verum* Lat ist Zusatz. St II wird vom Weisen gelten.

10 [13] *Weisheit* ist hier allgemein = Wissen, Lebenserfahrung, von der Weisheit = Gottesfurcht deutlich geschieden, wie v. 11 zeigt. Der Vers beweist klar, daß dem Verfasser bei aller Schätzung der Bildung und der menschlichen Weisheit die Religion ungleich höher gilt; vgl. E. König, Geschichte der alttestamentlichen Religion, Gütersloh 1912, 461. Lat fügt zu *sapientiam* die Dublette *scientiam.* Syr hat: *Glücklich der Mann, den die Armut nicht brach, | und den die Trübsal nicht brach!* **11 [14—16]** Lat hat nach St I den Zusatz v. [15 I]: *Beatus homo cui donatum est habere timorem Dei,* ferner nach St II das Plus v. [16]: *Timor Dei initium dilectionis eius: fidei autem initium agglutinandum (= anschließen) est.* Der Zusatz findet sich auch in cod 70. 248 Syr. Letzterer fügt noch hinzu: *Ergreife sie, mein Sohn und laß sie nicht fahren.* Es wird mit Ed ein christlicher Zusatz anzunehmen sein, der in die zweite griechische Bibel seinen Weg fand und aus dieser auch in Syr übernommen wurde. Lat hat übrigens St II des Zusatzes mißverstanden. *Der Glaube aber ist der Anfang des Anschlusses an ihn* 70. 248.

b) **Die schlechte und die gute Ehefrau** (25, 13—26, 27).

T 25,13 *Jede Wunde, nur keine Herzenswunde,*
und jede Bosheit, nur keine Frauenbosheit! |

Gr 14 *Jede Heimsuchung, nur keine Heimsuchung durch Widersacher,*
und jede Strafe, nur keine Strafe durch Feinde!

15 *Kein* Gift *ist schlimmer, als der Schlange* Gift,
und kein Zorn ist schlimmer, als Weibes*zorn.*

16 *Mit einem Löwen und Drachen will ich lieber zusammen hausen,*
als bei einem boshaften Weibe wohnen. |

T 17 *Die Bosheit der Frau macht* ihr *Aussehen ( ) trübe*
und ihr *Antlitz finster wie das einer Bärin.*

18 *Inmitten der Freunde sitzt ihr Mann,*
und unwillkürlich seufzt er.

19 *Wenig Unglück gibt's, wie Unglück mit der Frau:*
das Los des Sünders möge sie treffen!

20 *Wie ein sandiger Aufstieg für die Füße eines Greises,*
so ist eine schwatzhafte Frau für einen sanftmütigen Mann.

21 *Laß dich nicht ins Unglück bringen durch Frauenschönheit*
und verlange nicht nach dem, was sie hat.

25,22 *Denn Sklaverei und Schmach und Schande ist's,* T
wenn die Frau ihren Mann ernährt.

23 *Bedrückter Sinn und trauriges Antlitz*
und Herzenswunde ist eine schlechte Frau,
Schlaffe Hände und wankende Knie eine,
die ihren Mann nicht glücklich macht.

24 *Von einer Frau (kam) der Anfang der Sünde,*
und ihretwegen müssen wir alle sterben. |
25 *Gib dem Wasser keinen Ausfluß* Gr
und der schlechten Frau keine Herrschaft!
26 *Wenn sie nicht an deiner Seite geht,*
schneide sie ab von deinem Leibe! |

26,1 *Eine gute Frau — glücklich ihr Mann,* T
und die Zahl seiner Tage ist die doppelte.
2 *Eine wackere Frau pflegt ihren Mann,* |
und er erreicht in Frieden die Vollzahl seiner Jahre. Gr

3 *Eine gute Frau ist ein guter Anteil,*
denen, die den Herrn fürchten, wird sie zuteil.
4 *Des Reichen aber und des Armen Herz ist fröhlich,*
allezeit ist das Antlitz heiter.

5 *Vor drei Dingen zagt mein Herz,*
und angesichts des vierten fürcht' *ich* mich:
Nachrede in der Stadt und Volksauflauf
und Verleumdung, schlimmer als der Tod sind alle.
6 *Herzeleid und Traurigkeit ist eine () eifersüchtige Frau,*
und die Geißel der Zunge ist allen gemeinsam.

7 *Ein wackelndes Ochsenjoch ist eine schlechte Frau;*
wer sie anfaßt, ist wie wer einen Skorpion ergreift.
8 *Ein großer Ärger ist eine berauschte Frau,*
und sie kann ihre Schamlosigkeit nicht verbergen;
9 *Die Unzucht einer Frau erkennt man am Augenaufschlag*
und an ihren Augenwimpern.

10 *Bei einer* schamlosen *(Frau) halte scharfe Wacht,*
damit sie keine Gelegenheit finde und für sich gebrauche.
11 *Einer (Frau) mit frechen Augen gehe sorgfältig nach,*
und wundere dich nicht, wenn sie gegen dich frevelt.

Gr *26,12 Wie ein durstiger Wanderer den Mund auftut*
und von jedem Wasser trinkt, das nahe ist,
Setzt sie vor jedem Pfahl sich nieder
und öffnet den Köcher vor dem Pfeil.

13 Die Anmut der Frau ergötzt ihren Mann,
und ihre Klugheit erfrischt seine Glieder.
14 Eine Gottesgabe ist eine schweigsame Frau,
und es gibt keinen Preis für eine wohlerzogene Seele:

15 Anmut über Anmut ist eine schamhafte Frau,
und es gibt keine Bezahlung für eine enthaltsame Seele.
16 Die Sonne, aufstrahlend in den Höhen des Herrn,
und die Schönheit einer guten Frau als Schmuck ihres Hauses!

17 Eine Lampe hervorleuchtend auf dem heiligen Leuchter,
und die Schönheit des Angesichtes auf gerader Gestalt!
18 Goldene Säulen auf silberner Basis,
und schöne Füße auf den Fersen einer wohlgebauten!

19 Mein *Sohn, die Blüte deiner Jugend bewahre gesund*
und gib fremden *(Dirnen) deine Kraft nicht hin.*
20 Wenn du vom ganzen Gefilde einen fruchtbaren Acker dir ausgesucht hast,
säe getrost den eigenen Samen in deinen Zeugungen;
21 So werden deine Sprößlinge um dich sein
und nicht überall wird dein *Stamm* sein.

22 Ein käufliches Weib ist dem Auswurf gleich zu achten,
das verheiratete aber als ein Turm des Todes ( ) für (ihre) Freunde.
23 Eine gottlose Frau wird dem Gesetzlosen als Strafe gegeben,
eine fromme aber dem ( ), der den Herrn fürchtet.

24 Ein unverschämtes Weib braucht die Scham *auf,*
ein schamhaftes Frauenzimmer aber schämt sich auch vor ihrem Manne.
25 Eine schamlose Frau wird wie ein Hund betrachtet,
die aber Scham hat, fürchtet den Herrn.

26 Eine Frau, die ihren Mann ehrt, erscheint allen als weise,
die (ihn) aber verachtet, wird von allen ( ) als gottlos erkannt.

Syr *[Das Streiten der [guten] Frau ist in Demut*
und erscheint wie ein schwaches Fieber.]

26,27 Eine keifende und zungenfertige Frau **Gr**
wird wie eine Kriegstrompete angesehen, die Antwort heischt:
Jedes Mannes Seele aber, die darin gleichgeartet ist,
muß mit Kriegsunruhen das Leben hinbringen.

Inhalt: Der Abschnitt schildert die schlechte (die boshafte, jähzornige, keifende, trunksüchtige, ausgelassene, unzüchtige) und die gute (die ihren Mann pflegende und ehrende, anmutige, kluge, schweigsame, schamhafte, enthaltsame) Frau. Dabei wird freilich der Hauptraum auf die erstere verwendet; die Darstellung erhebt sich aber bei der letzteren zu einer Art Hymnus auf die gute Ehefrau (26, 13—18). In der Art von Nutzanwendungen sind einige mit dem Gegenstande zusammenhängende Mahnungen eingestreut (25, 21 f. 25 f.; 26, 10 f. 19).

Über die Echtheit von 26, 19—27 s. zu 26, 19. 25, 13—14 sind durch eine Anaphora zusammengehalten, 26, 22—23. 24—25 durch den sich wiederholenden Schluß, 25, 23 I—IV durch den Gegensatz, 26, 1—2. 3—4 durch die Wiederaufnahme des Stichwortes. 26, 5—6 ist ein Zahlenspruch; inhaltlich gehören deutlich zusammen 25, 15—16. 17—18. 21—22; 26, 10—11. 13—14. 15—16. 17—18. 19—21. 26 I—IV. 27 I—IV. So ergibt sich folgendes Strophenschema: $6 \times 2 + 3 + 2 \times 2 + 2 \times 3 + 5 \times 2 + 3 + 4 \times 2 = 21$ Strophen von zusammen 46 Langzeilen. 26, 1; 25, 10 und 26, 19 (בְּנִי) macht der Verfasser deutlich einen neuen Ansatz. Ich zerlege deshalb den Abschnitt in vier Absätze von 15 — 10 — 10 und 11 Langzeilen.

13 [17—19] Die Verurteilung der schlechten Frauen in v. 13—26 darf keineswegs verallgemeinert und zu einer ungerechten Frauenfeindschaft des Siraziden gestempelt werden. Gleich 26, 1 ff. und 13 ff. zeigen ja, wie sehr er die guten Frauen schätzt. V. 13 ist in *C* erhalten. St I findet seine Erklärung durch St II und v. 23; er meint den Kummer, den eine geliebte aber schlimme Frau macht. *Videbit* Lat *(= er wird erleben)* geht vielleicht auf *qui tenet illum* v. [15] zurück. Jedenfalls ist das Wort unecht. Vor v. 13 hat Lat das Plus v. [17]: *Omnis plaga tristitia cordis est,* | *et omnis malitia nequitia mulieris.* Das ist Dublette, die in einem Texte wurzelt, worin וְלֹא ausgefallen war. **14 [20—21]** Der Feind wird erbarmungslos vorgehen; vgl. 2 Sm 24, 14.

15 [22—23 I] Gr hat: *Οὐκ ἔστιν κεφαλὴ ὑπὲρ κεφαλὴν ὄφεως (= Kein Kopf ist schlimmer als der Kopf der Schlange).* Das wird von der boshaften Schlauheit der Schlange gedeutet wer-

den müssen; vgl. Gn 3, 1, aber auch Eccli 21, 2. Es ist aber allgemein anerkannt, daß Gr (und nach ihm Syr) ראש = *Gift* mit ראש = *Kopf* verwechselt haben. Statt *Feindeszorn* verlangt Lat und Syr sowie der Zusammenhang *Weibeszorn; ἐχθροῦ* stammt aus v. 14. Vertikale Dittographie!

16 [23 II—III] Vgl. Prv 21, 19. *Placebit* Lat = *εὐδοκήσει*; *εὐδόκησε* A Vind II Syr Ar; *εὐδοκῆσαι* (א c. a 106. 254 Vind I) ist durch *συνοικῆσαι* und *ἐνοικῆσαι* veranlaßt.

17 [24 I—III] V. 17—24 sind in *C* erhalten. Gegen T und Syr wird mit Gr der Vers im Zusammenhange mit v. 16 auf die durch ihre Verkehrtheit verschwundene Schönheit der Frau zu deuten sein, so daß איש ([*das Aussehen*] *des Mannes;* om Gr) als falsch erklärende Glosse zu betrachten ist, die die Änderung von פָּנֶיהָ *(= ihr Antlitz)* zu פָּנָיו *(= sein Antlitz)* zur Konsequenz hatte. Ginzbergs Konjektur כְּדוּד *(= wie einen Kochtopf)* würde zur Frau noch besser passen als der „Bär“. שָׁחַר nhb und Job 30, 30 (Kal). St [III] *(et quasi saccum ostendit = und läßt es erscheinen wie ein Trauerkleid)* überliefert die innergriechische Korruptel *σάκκον* (B al) st. *ἄρκος* (א A al Ae Sh Cp).

18 [24 IV—25] בְּלֹא טַעְמוֹ = *unwillkürlich* (nicht = *sine suo gusto* d. i. bitter Kn); auch Gr mit seiner ursprünglichen Lesart (*ἀκουσίως* 248 *ἀκούσας* B al *audiens* Lat) setzt dies voraus, ebenso Syr; *πικρά* (B al) ist als Dittographie des v. 19 folgenden *μικρά* in den Text gekommen, wie *modicum* = *μικρά* des Lat noch deutlich zeigt. Die Dublette *ingemuit* in Lat hat ein ursprüngliches *sedit* oder *consedit* (s. Nestle, Mat. u. Marg. 51) verdrängt. **19 [26]** רָעָה als *Unglück* zu fassen, empfiehlt der Zusammenhang. Freilich gibt auch *Bosheit* einen guten Sinn; vgl. Goethes Wort: „Und geht es zu des Bösen Haus, das Weib ist 1000 Schritt voraus“ (Faust). **20 [27]** Vgl. Eccl 12, 5. עָנָו Gr Syr (s. Pet [1]); מַךְ (Sm) ist keineswegs für *C* durch einen „Buchstaben mit oberer Horizontale gefordert“, vielmehr kann der Buchstabenrest am Ende so wenig der Rest eines ך wie eines ו sein. **21 [28]** *Schau nicht* des Lat will erklären, ebenso *laß dich nicht verführen* des Syr. *In specie* Lat geht auf falsche (vgl. v. 22) Deutung nach St I zurück; faktisch bezieht sich St II auf den Reichtum der Frau.

22 [29] *Ὀργή* Gr (*mulieris* Lat) = עֶבְרָה ist Schreibfehler, ebenso בערה *C;* richtig Syr עֲבֹדָה. Die falsche Auffassung von *ἐπιχορηγεῖν* im Sinne von *kommandieren* (s. Herk) hat die Um-

biegung von St II in Lat (v. [30]: *Mulier si primatum [= Herrschaft] habeat, contraria est viro suo)* veranlaßt.

23 [31—32] Vgl. v. 13. Om *Cordis,* add *mortis* Sixt; Umbiegung. **24 [33]** Vgl. Gn c. 3. Sinn: Eva hat die erste Sünde begangen und den Tod über die Menschen gebracht. Vgl. J. B. Frey, L'état originel et la chute de l'homme d'après les conceptions juives au temps de J.-C. in der Revue des sciences philos. et théol. 1911, 506—45, besonders 517. *Factum est* Lat ist erläuternde Ergänzung. **25 [34]** Sinn: Wie nur der Damm das Wasser im Teiche hält, so hält nur der Zwang der Herrschaft des Mannes die Frau in der rechten Bahn. Syr fügt erläuternd hinzu: *Denn wie der Durchbruch des Wassers, das geht und größer wird, so geht eine böse Frau und sündigt. Veniam* Lat = *παῤῥησίαν* א A 23. 70. 253 al Cp Sh; dieses griechische Wort bedeutet wie Job 27, 10 und Prv 1, 20 die Freiheit zu reden, was in Lat nicht erkannt ist, wo übrigens die Glosse *prodeundi* durch *exitum* = *διέξοδον* veranlaßt sein wird (Ha). *Tuae* und *modicum* in Lat sind sekundäre Erläuterungen.

26 [35—36] *Κατὰ χεῖρά σου* Gr = עַל יָדְךָ. St II rät die Scheidung für diesen Fall an (Dt 24, 1 ff.) und spielt deutlich auf Gn 2, 23 f. an; vgl. das Verhältnis von v. 24 zu Gn c. 3. Es handelt sich nicht „um die Morgengabe" oder „auch um das Vermögen der reichen Frau" (Sm), sondern um sie selber, die mit ihrem Manne „ein Fleisch" geworden ist. In Lat ist zu St I wie St II ein weiterer Stichos aus der zweiten alten griechischen Bibel hinzugefügt *(confundet te in conspectu inimicorum — ne semper te abutatur).*

26, 1 V. 1—2 I ist in *C* erhalten. St I ist ein zusammengesetzter Nominalsatz. *Γυναικὸς ἀγαθῆς* Gr ist Freiheit des Übersetzers. *Annorum* Lat ist durch v. 2 veranlaßt.

2 דִּשֵּׁן = *pflegen;* vgl. 14, 11 (Ni oder Hithpa). Vgl. Ps 90 (89), 10. Der in den Zusammenhang vorzüglich passende spezielle Ausdruck ist dem allgemeinen *εὐφραίνει (= erfreut)* vorzuziehen trotz Gr und Syr. *Vitae* add Lat Syr Ar. Trotzdem wird das Wort als naheliegende Erläuterung anzusprechen sein. In Syr ist infolge des gleichen Anfanges v. 2 nach v. 3 geglitten. **3** *Ἐν μερίδι* Gr = בְּחֵלֶק (בחיק im B T fol. 100 b ist Schreibfehler), so daß ב (= *ἐν*) als das sogenannte Beth essentia zu fassen ist. *Für gute Taten* add Lat Syr Ar.

4 *Des Reichen und des Armen,* sc. der eine gute Frau hat. Die Genitive sind zu beurteilen wie der Gen. des Gr und

Lat in v. 1 I. **5 [5—7]** Über die Form des Zahlenspruches s. zu 23, 16. In Gr halte ich *ἐπὶ τῷ τετάρτῳ προσώπῳ* für verderbt aus *ἐπὶ τῷ προσώπῳ τετάρτου* = עַל פְּנֵי רְבִיעִי. *Ἐδεήθην (= ich flehe)* könnte = עָתַרְתִּי (37, 15; 18, 14 [Hi]) sein, oder = שִׁוַּעְתִּי 51, 9; ursprünglich ist aber wohl *ἐφοβήθην* (א c. a A 55. 106. 155. 157. 248. 253. 296 Ae(?) Cp(?) Lat Syr [add *sehr*]), das unter dem Einflusse von v. 3 II zu *ἐδόθην* verschrieben war und durch Konjektur zu *ἐδεήθην (= ich betete)* korrigiert ward. *Διαβολὴ πόλεως* = דִּבַּת עִיר (42, 11) = *üble Nachrede in der Stadt;* die Verleumdung kommt erst als drittes Glied. **6 [8—9]** Zu St I a vgl. den Anfang des Kirchenliedes *O Herzeleid, o Traurigkeit.* *Ἐπικοινωνοῦσα* Gr ist nach 13, 1. 2. 17 = חֹבְרָה, sc. מַכַּת לָשׁוֹן; deshalb ist die Auffassung des Lat sicher falsch. Er hat: *In muliere zelotypa (= eifersüchtig) flagellum linguae, omnibus communicans (= mitteilen).* Sinn von v. 5—6: Ein eifersüchtiges Weib ist mit ihrer Zunge gefährlicher, als die drei vorher genannten Dinge. *Ἐπὶ γυναικί* ist in Lat schief zu St II gezogen und durch das aus St I genommene *zelotypa* erklärt. Es überlastet übrigens den Stichos und wird mit Sm zu tilgen sein.

7 [10] Ein *schwankendes* Joch quält das Zugtier; Syr erklärt durch *ein hartes Joch.* Vielleicht liegt außerdem eine Anspielung auf das Zusammenspannen von Ochs und Esel vor; s. zu 25, 8. *Βοοζύγιον* hier = *Ochsenjoch;* vgl. *βούστασις, βούσταθμον, βουφόρβια, βοώνης.* Da 13, 21 *σαλεύεσθαι* = מוט ist, könnte man freilich mit Sm an sich für die Vorlage des Gr an מֹטוֹת עַל (vgl. Lv 26, 13; Ez 34, 27) denken. *Κρατῶν* ist aber = תֹּמֵךְ (4, 13; 38, 25) = *stützend*, sc. damit das Wackeln aufhöre. Dadurch ist Gr bestätigt. Der Stich des Skorpions deutet auf die bissige Rede. **8 [11]** *Turpitudo* Lat ist Dublette, *tegetur* Freiheit. **9 [12]** Das Auge als Spiegel der Seele gerade nach der Seite der Keuschheit! Dabei wird aber auch an verführerische Blicke und Winke mit den Augen (vgl. Prv 6, 25) gedacht sein. *In extollentia (oculorum)* Lat meint den *Augenaufschlag* der koketten Frau; *ἐν μετεωρισμῷ* Clem Al. Vgl. Prv 6, 25.

10 [13] Vgl. 22, 3 ff.; 42, 9 ff. *Ἀδιατρέπτως* Gr *(= unablässig)* ist Fehler (Dittographie des *σ* von *στερέωσον*) für *ἀδιατρέπτῳ* A minusc. Lat Sh Syr Ar (42, 11 auch Gr); *ἀδιαστρέπτῳ* א Cp. *Θυγατρί* ist hier falsch erklärende Glosse, wie *ἀδιατρέπτῳ* in 42, 11 Glosse nach 26, 10; om Syr Ar. Im übrigen bezieht sich der Vers auf die Frau, wie der Zusammenhang lehrt;

ϑυγάτηρ ist von dieser auch v. 24 gesagt. *Gelegenheit,* sc. zur Unzucht (v. 9). **11 [14]** *Φυλάσσεσθαι ὀπίσω* = שָׁמַר אַחֲרֵי = *beobachtend nachgehen;* prägnante Konstruktion. *Ἀναιδοῦς* faßte Lat (*ab omni irreverentia* [= Schamlosigkeit]) falsch als Gen. des substantivierten Neutrums *ἀνειδές*. *Wenn sie frevelt,* sc. durch Treulosigkeit; vgl. Syr Ar. **12 [15]** Grundstelle Ez 16, 25; vgl. Eccli 23, 17. *Πάσσαλος* und *βέλος* bezeichnen den Phallos wie *φαρέτρα* die Genitalien der Frau; letzteres Bild auch Ps 127, 4—5. *Παντὸς* (*βέλους*) Syr Ar Lat; vgl. St II. Lat add *ad fontem — et (contra) — donec deficiat (= bis er müde wird,* sc. der Phallus). **13 [16]** *Sedulae* Lat ist ebenso Tendenz wie die gewöhnliche Interpunktion und Versabteilung der Lat in v. [16—18]. So ist statt der Frau ihre Klugheit *(disciplina eius)* zu einer Gottesgabe gemacht. Zu St II vgl. v. 2. *Ἡ ἐπιστήμη αὐτῆς* (= דַּעְתָּהּ?) im sexuellen Sinne (יָדַע אִשָּׁה) zu nehmen, ist wenigstens nicht nötig. Der Parallelismus mit v. 14 II spricht vielmehr direkt gegen diese Auffassung.

15 [19—20] *Σταθμός* ist nach 6, 15 = מִשְׁקָל = *Bezahlung;* das Geld wurde ursprünglich gewogen (s. Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, 1903, 201). St II will sagen: Ein schamloses Weib ist käuflich, für eine schamhafte Frau gibt es nicht Gold genug! *Χάρις ἐπὶ χάριτι* = חֵן עַל חֵן d. i. die höchste Anmut; vgl. מִשְׁנֶה עַל אֲשֶׁר = *doppelt soviel* Ex 16, 5. Lat add *sancta (= fromm).*

16 [21] Vgl. 42, 11. Die Vergleichungspartikeln sind in v. 16—18 fortgelassen. *Ἀνατέλλων* = זורחת = *strahlend* 42, 11; Gr ungenau. *Mundo* (add Lat 157) ist Dublette zu *in ornamentum* (= *ἐν κόσμῳ*) aus St II. *Ἐν* (*κόσμῳ*) erklärt sich von ב essentiae aus. **17 [22]** *Ἡλικία* nach dem Kontext wie Lk 19, 3 = *Statur,* nicht *Alter* (Lat). **18 [23]** *Στέρνοις* (B al) ist verschrieben für *πτέρναις* Lat; vgl. *πτέρνοις* א*. Vgl. auch Syr mit *schön sind ihre Fersen auf der Basis* (ܣܡܟܝ) *ihres Hauses;* das ist in der zweiten Hälfte aus v. 16 IIb. *Firmi* Lat = *βέβαιοι* (Herk) oder *στερεοί* (Sm) st. *ὡραῖοι*. *Πόδες* = *Beine;* vgl. שַׂעַר רַגְלַיִם und מֵימֵי רַגְלַיִם, sowie רַגְלָיו (euphemistisch = *Geschlechtsteile*) in Js 6, 2. Nach v. 18 hat Lat das Plus: V. [24] *Fundamenta aeterna supra petram solidam, | et mandata Dei in corde mulieris sanctae (= fromm).* Das ist eine allegorische Ausdeutung. **19** V. 19—27 stehen in cod 70. 248 wie in Syr und Ar, sind aber auch von Clem Al, der Paed 2, 10 v. 3, und von Antonius Melissa, der (bei Sm) v. 19. 24. 27 I—II zitiert,

gelesen. Ich halte den Abschnitt mit Bendtson, Bretschneider, Kn und Ry gegen Ed, Fr, Schl, Sm für echt. Zu v. 26 III—IV s. unten. Aus Gr können die Verse in Syr nicht stammen; das lehrt allein v. 21 und 26. Ein hebräisches Original sichert die Vergleichung des griechischen und syrischen Textes; s. u. zu v. 20. 22. 23. 24. 25 II. 27. Die Verse geben erst den rechten Abschluß der Perikope vom schlimmen Weibe; v. 18 kann das nicht sein. Der Abschnitt ist aber m. E. in der gewöhnlichen Textesgestalt des Gr einfach aus demselben Grunde fortgelassen, aus dem man 25, 8 II tilgte. Man stieß sich nämlich an den sich auf engem Raume häufenden drastischen Wendungen des Stückes gerade in diesem so viel gelesenen Buche.

19 Vgl. Prv 5, 19f. St II = Prv 31, 3. *Mein Sohn, hüte dich in deiner Jugendzeit* Syr. Gr übersetzt wie immer בְּנִי der Vorlage durch *τέκνον*. זָרוֹת (oder נָכְרִיּוֹת) fordert trotz des Masc. in Gr und Syr der Zusammenhang. **20** Vgl. Prv 5, 15—18. Der *Acker* ist Bild der Ehefrau; vgl. 25, 8 II. *Παντὸς πεδίου* = מִכָּל־הַשָּׂדֶה (vgl. Syr); Sinn: aus der Gesamtheit der Töchter Israels. *Säe deinen Samen in deinen Zeugungen vertrauensvoll* (Syr) = בְּתוֹלְדוֹתֶיךָ, von Gr falsch von der Zugehörigkeit zum Volke Israel (vgl. Mt 2, 9; Joh 8, 39) aufgefaßt und mit *vertrauensvoll* verbunden. So wurde sein *πεποιθὼς τῇ εὐγενείᾳ σου* = *im Vertrauen auf dein edles Geschlecht,* wobei Gr wohl an die Verheißungen an die Patriarchen dachte. **21** Zu *περιόντα* vgl. 50, 12; Ps 128, 3; 144, 12. Als St II hat Syr: *Und nicht überall wird dein Stamm sein,* sc. wenn du in unsittlichem Verkehr Kinder erzeugt hast. Gr hat: *Καὶ παῤῥησίαν εὐγενείας ἔχοντα μεγαλυνοῦσιν (= und sie werden groß werden im Vertrauen auf das edle Geschlecht).* Die zweite Hälfte des Satzes fügt sich schief zur ersten; sie stammt aus v. 20 II, wird ursprünglich wohl Dublette zu *πεποιθὼς τῇ εὐγενείᾳ σου* sein. Jedenfalls verdient Syr den Vorzug. **22** *Γυνή* in St I ist ganz allgemein, wie St II lehrt. *Ἴση σιάλῳ* = כְּרֹק oder לְרֹק; *für nichts* Syr = לְרֹק. Zu St I vgl. 9, [10]. St II ist vielleicht Anspielung auf den mit Asche gefüllten Turm in Beröa (E. Nestle), in den man Tempelräuber und sonstige schwere Verbrecher stürzte (2 Makk 13, 5ff.; hier den Menelaos). Es genügt aber die allgemeine Deutung von einem festen Gefängnis. Falsch Barh: „Auf wen er trifft, den tötet er“, sc. beim Einsturz. *Τοῖς χρωμένοις* Gr erweist sich gegenüber Syr mit *für diejenigen, die sich an sie hängen* als Erläuterung.

דָּבַק בְּ ist sexuell gedacht. Das zweimalige λογισθήσεται ist trotz Syr kaum ursprünglich. **23** Vgl. v. 3 und 14. *Als* (בְּ) *Anteil des frevelhaften Mannes* Syr. Auch hier überlastet das Verbum in St II den Satz; es wird διδόναι erläuternd wiederholt sein.

24 Κατατρίψει = תְּבַלֶּה; Sinn: Die Schamhaftigkeit ist ihr ein verbrauchtes Kleid. Freilich haben Gr wie Syr בֹּשֶׁת (= *Scham* wie 4, 21; 41, 14) falsch als *Schande* gefaßt. Syr hat außerdem בֹּשֶׁת falsch als Subjekt gefaßt *(Ein schamloses Weib, die Schande verzehrt es)*. Die Änderung des Textes καταῤῥίψει (Fr) ist unmethodisch. Θυγάτηρ = בַּת geht wie in v. 19 auf die Frau; es ist = *Frauensperson, Frauenzimmer* wie auch 36, 26.

25 Ἀδιάτρεπτος wie v. 10 und 42, 11. *Der Hund* (כֶּלֶב) bezeichnet Dt 23, 19 die *Mannhure.* Hier genügt aber die gewöhnliche eigentliche Bedeutung (vgl. 2 Sm 9, 8; Mt 15, 26; Apoc 22, 16); die schamlose Frau wird mit dem schamlosesten Tiere verglichen. *Die aber den Herrn fürchtet, in der ist Scham* Syr; schief. **26** Als St III—IV hat Gr: *Glücklich der Mann einer guten Frau,* | *denn die Zahl seiner Jahre wird die doppelte sein* = 26, 1. Daß der Autor selber in solch kurzer Entfernung sich wiederhole, ist kaum glaubhaft. Syr wird im Recht sein mit: *Das Streiten der* (*guten* Sm) *Frau ist in Demut,* | *und es erscheint wie ein schwaches Fieber,* d. h. zuweilen regt sich die Zanksucht auch bei der guten Frau. Weil man sich an diesem Gedanken stieß, ersetzte man das Distichon durch v. 1. Übrigens ist St II überlang; die Stellung des logisch zu ἀτιμάζουσα gehörigen ἐν ὑπερηφανίᾳ nach ἀσεβής gibt einen Anhaltspunkt für die Ausscheidung dieser zwei Worte als Glosse, wenn sie auch in Syr sich ebenfalls finden.

27 St II hat Syr: *Wie das aufreizende Kriegshorn wird sie geachtet.* Das Verbum ist hier zwar an v. 3. 25. 26 (cod 70) angeglichen, die Auffassung aber, wie St III—IV lehrt, die rechte. Deshalb ist εἰς τροπήν = לִתְשׁוּבָה (*zur Erwiderung,* vgl. Job 21, 34; 34, 36) dementsprechend von der Antwort des gereizten Mannes zu verstehen. Πολέμων 70 Syr Ar; πολεμίων 248. Τούτοις neutrisch; ὁμοιότροπος τούτοις bezeichnet den ähnlich gearteten Mann, sc. den, der ebenfalls seine Zunge nicht beherrscht, so daß steter Krieg mit der Frau (St III—IV) die Folge ist. *Der sich diesem widersetzt* des Syr ist Fehler; תתרמא ist für תתדמא (Ambr = Gr) eingedrungen. Statt ψυχήν (aus St III?) hat Syr *das Leben.* Die Zurechtschneidung des Textes durch Fr ist unmethodisch.

§ 34. Sünden und Gefahren im Verkehr mit den Mitmenschen. (26, 28—29, 28.)

a) **Die Gefahren des Handels** (26, 28—27, 10).

Gr 26,28 *Über zwei ist mein Herz betrübt,*
und bei dem dritten kommt mir der Zorn:
Ein reicher *Mann, der aus Armut Mangel leidet,*
und ein berühmter Mann, *wenn* er *verachtet* wird:
Wer von der Gerechtigkeit zur Sünde sich wendet,
der Herr hat *ihn fürs Schwert bestimmt.*

29 *Schwer bleibt der Kaufmann von Vorgehen frei,*
und der Krämer rein von Sünde.

27,1 *Um Geld haben (schon) viele gesündigt,*
und wer reich zu werden sucht, wendet das Auge ab.

2 *Zwischen Steinfugen sitzt der Pfahl fest,*
und zwischen Verkauf und Kauf wohnt die Sünde.

3 *Wenn er sich auf die Gottesfurcht nicht eifrig stützt,*
wird sein Haus bald zerstört werden.

4 *Beim Schütteln des Siebes bleibt die Spreu zurück,*
ebenso der Unrat des Menschen beim Nachdenken über ihn.

T 5 *Das Töpfergefäß muß im Ofen gebrannt werden,*
und die Prüfung *des Menschen (findet statt) durch das Nachdenken über ihn.*

6 *Entsprechend der Pflege des Baumes ist die Frucht,*
ebenso ist es bei dem Nachdenken über den Charakter eines jeden.

Gr 7 *Vor dem Nachdenken lobe keinen Mann,*
denn das ist die Erprobung des Menschen.

8 *Wenn du der Gerechtigkeit nachjagst, wirst du sie erreichen*
und anziehen wie ein Ehrenkleid.

9 *Die Vögel lassen sich bei ihresgleichen nieder,*
und die Treue *kommt zu denen, die sie üben.*

10 *Der Löwe lauert auf Beute,*
ebenso die Sünde *auf die, welche unrecht tun.*

Inhalt: Wehe dem, der von der Gerechtigkeit zur Sünde sich wendet (26, 28). Die Gefahr der Sünde und damit der göttlichen Strafe ist aber besonders dem Händler nahe (26, 29—27, 2). Mittel gegen sie ist das Festhalten an der Religion (27, 3). Die Sünde des Menschen wird aber sichtbar bei genauer Prüfung (27, 4—5); dabei hat man von

den Früchten auf den Baum zu schließen (27, 6). Man lobe deshalb niemals jemand, bevor man genau über ihn nachdachte (27, 7). Wenn der Mensch (also auch der Händler) aber will, kann er trotz allem die Gerechtigkeit üben und sich vor Sünde bewahren (27, 8—10).

Aus dem Frieden der Familie führt der Abschnitt in die Welt mit ihren vielen Gefahren.

26, 28 I—VI bilden einen Zahlenspruch; Kaufmann und Geld halten 26, 29—27, 1 zusammen, je ein Bild und seine Erklärung 27, 2—3. 4—5. 6—7, so daß der Dreizeiler 27, 8—10 als Schluß des Absatzes übrig bleibt. Somit ergibt sich das Strophenschema: $3 + 4 \times 2 + 3 = 6$ Strophen von zusammen 14 Langzeilen. Der Zerlegung in zwei Absätze von je 7 Langzeilen steht nichts im Wege.

28 [25—27] Sinn: Der rückfällige Sünder verfällt besonderer göttlicher Strafe. Grundstelle Ez 18, 24—26. Der Vers steht als einleitende Warnung zu dem ganzen Abschnitte über die Sünden und Gefahren im Verkehr mit den Menschen. Über die Form s. zu 23, 16. Das erste und das zweite bilden das Relief für das dritte; deshalb erwartet man auch bei jenen zwei Gliedern die Ähnlichkeit des Herabgleitens zum Schlimmeren. Dem entspricht Gr keineswegs; er hat: *Ein Kriegsmann, der aus Armut Mangel leidet,* | *und weise Männer* (Sing Lat), *wenn sie verachtet werden.* Syr hat aber: *Der vornehme Mann, der in Armut und Schmach kommt* und: *Berühmte Männer, die ihrer Ehre beraubt wurden.* Syr hat sicher recht mit der Zurückführung von *ἀνὴϱ πολεμιστής* Gr auf ein als *Stärke* st. als *Reichtum* verstandenes (בֶּן־)חַיִל, ebenso mit der Konjektur *αἰνετοί* st. *συνετοί*. *Paravit* Lat = *ἡτοίμασεν* = כּוֹנְנָהוּ; *übergib ihn* Syr (= כּוֹנְנֵהוּ). *Ἐπανάγων* Gr (*qui transgreditur* Lat) = שָׁב. **29 [28]** Zusammenhang: Der Gefahr der Sünde ist der Kaufmann besonders ausgesetzt. Über die durchgehende Unehrlichkeit der antiken Kaufleute vgl. etwa H. Weinand, Antike und moderne Gedanken über die Arbeit, M.-Gladbach 1911, 40 f. *Labiorum* Lat widerstreitet dem Kontexte nicht, da gerade unwahre Reden bei Handelsgeschäften leicht vorkommen, fehlt aber in *α τ* Spec[2]. *Κάπηλος* (*κάμηλος* B*!) = *Kleinkrämer, ἔμποϱος* = *Großhändler.* Lat hat hier eine Dublette zu 26, 28 [25] I nachgetragen in: *Duae species difficiles et periculosae mihi apparuerunt.*

27, 1 Vgl. Mt 19, 23f.; 1 Tim 6, 9. *Διαφόρου* א* Ae (?). Arm; im übrigen s. zu 7, 18. *Χάριν ἀδιαφόρου* B. *Propter inopiam* Lat. *Wendet das Auge ab,* sc. „von dem, worauf er achten mußte, von dem Rechten und Guten, von dem Herrn" Kn; „von den Armen" Sm (vgl. מַעְלִים עֵינָיו Prv 28, 27).

2 [2—3] *Συντρίβεσθαι* steht im Sinne des einfachen Verbums = *verweilen;* Lat 2⁰ (v. [3]) hat das verkannt *(conteretur cum delinquente delictum),* während Lat 1⁰ mit *angustiabitur συνθλιβήσεται* voraussetzen wird (Fr). **3 [4]** V 3 II ist noch zu erklären im Lichte des Bildes von v. 2. Der Sinn von v. 2—3 ist: Wie mit einem Hebel, der in einer Steinfuge steckt, die Mauer sich umwerfen läßt, so sprengt die Sünde das Haus des sündigen Händlers. *Ἐν φόβῳ Κυρίου κρατήσῃ* Gr = בְּיִרְאַת ייי' יִתָּמֵךְ (4, 13; 38, 25). Subjekt ist der Händler von v. 1. Weil man das mißkannte, setzte Syr und Lat die 2. Person. In St II wird die Strafe der Sünde statt der Sünde selbst als bei dem Fehlen der Bedingung von St I eintretend genannt. **4** Sinn: Die Sünde kommt aber zum Vorschein, wenn man den Menschen genau prüft. 27, 4—7 deutet an, daß die im Vorhergehenden besprochenen Händlersünden oft recht versteckt liegen, während v. 8—10 darlegen, daß sie doch nicht notwendig in jedem Falle vorliegen müssen. Dieser letzte Absatz erklärt sich am natürlichsten bei der Vorstellung, daß das Publikum des Weisheitslehrers zum guten Teil aus Kaufleuten besteht. *Σκύβαλα (Unrat)* ist Bild der Sünde; *σκύλα (Hülsen)* 70. 248, was Lat durch *aporia* falsch erklärt (Sm). *Sicut* Lat ist hier wie in v. 2 erläuternder Zusatz. **5 [6]** Vgl. 2, 5. Das Bild vom Ofen steht auch 31, 26. V. 5—6 sind in *A* als Glosse nach 6, 22 erhalten. *Δοκιμάζει* = לִבְחֹר oder einfache Erläuterung; *καὶ πειρασμός* = וְנִסּוּי oder וְנִסָּיוֹן; das wird ursprünglich sein. T hat: *Und ebenso* (וְכְמוֹהוּ) *ist es mit dem Menschen auf Grund des Nachdenkens über ihn.* Lat hat Gr ganz mißverstanden, vielleicht unter dem Einflusse von 2, 5. Er bietet den zwar richtigen, aber hier in den Zusammenhang sich nicht fügenden Gedanken: *Et homines justos (sc. probat) tentatio tribulationis.*

6 [7] Vgl. Mt 7, 16—20; 12, 33. *Λόγος* om T Syr; es ist zu enge Erläuterung, da auch die Taten als Frucht des Menschen mitverstanden sind; *λογισμός* 23. 248. 253 Cpl. *Καρδίας* ist in Lat fälschlich als Genitiv *(cordis)* statt als Akkusativ gefaßt. יֵצֶר = *Charakter. De (ligno)* Lat ersetzt einen Genitiv

(Ka 203). **7 [8]** *Ante sermonem* Lat = *πρὸ λόγου* ist auch hier irrige Korrektur. Vgl. *λόγος* in v. 6. In Syr ist v. 7 infolge Homoiotels mit v. 6 ausgefallen.

8 [9] Die Zusätze in Lat wollen lediglich erläutern. Sie lauten: *Und du wirst bei ihr wohnen,* ‖ *Und sie wird dich allezeit beschirmen,* | *und am Tage des Gerichtes wirst du eine Stütze finden. In die agnitionis* = *ἐν ἡμέρᾳ διαγνώσεως* (Sap 3, 18) = *am Gerichtstage;* vgl. *agnitor cordis* 7, 5.

9 [10] Vgl. 13, 15 f. *Ἀλήθεια* Gr = אֱמֶת; dies war aber im Sinne von *Treue,* nicht von *Wahrheit,* gemeint, wie das Bild lehrt. Sinn: Die Übung der Treue macht treu, während die Übung der Sünde für neue Sünden disponiert. Syr hat wie in v. 8 *Gerechtigkeit.* **10 [11]** *Θύραν* (B) ist unter dem Einfluß von Gn 4, 7 verschrieben für *θήραν* (א A Minusk. Ae Cp Lat Sh Syr); *ἁμαρτία* א A 23 55 al Ae Cp Sh Syr. Die Sünde ist personifiziert wie Gn 4, 7 (vgl. den babylonischen Dämon Rabisu [= *der Kauerer*]); der Plural (B Lat) verallgemeinert. *Semper* Lat = *διὰ παντός.* Es ist Zusatz aus v. 11.

b) **Sünden und Gefahren im Verkehr mit Sündern** (27, 11—15).

27,11 *Die Unterhaltung des* Weisen *ist allzeit Weisheit,* **Gr**
der Tor aber wechselt wie der Mond.
12 *Inmitten der Toren achte auf die Zeit,*
inmitten der Verständigen aber verweile.
13 *Die Unterhaltung der Toren ist ein Greuel,*
und ihr Lachen (schallt) bei sündhafter Schwelgerei.
14 *Das Geschwätz des viel Schwörenden ist haarsträubend,*
und ihr Streit (bringt) Ohrenverstopfung.
15 *Blutvergießen (bringt) der Streit der Übermütigen,*
und ihrem Zank anzuhören ist schwer.

Inhalt: Eine weitere Gefahr ist der Verkehr mit Toren d. i. Sündern, indem die Beteiligung an Zungensünden leicht vorkommen kann (27, 11—12), so an ausgelassenen Reden (v. 13), leichtfertigem Schwören, an Streiten und Zanken (v. 14—15).

Da das Spezielle in v. 13—15 dem Allgemeinen in v. 11—12 gegenübersteht, ergibt sich das auch durch den zweimaligen Gegensatz in v. 11—12 empfohlene Strophenschema: 2 + 3 = 2 Strophen von zusammen 5 Langzeilen.

Den Übergang vermittelt der Gedanke, daß gerade der Händler auch mit Sündern oft verkehren muß.

11 [12] Zu St II vgl. 43, 8. *Die Sonne* des Lat (ebenso Mon. serm. 286 p. 913 bei Herk) ist erst durch den *Mond* gerufen. *In sapientia* (Lat Syr) ist Erläuterung. *Σοφοῦ* A Syr (Pl) empfiehlt gegenüber *εὐσεβοῦς* der Parallelismus von v. 11 und 12. **12 [13]** Sinn von St I: Verweile nur kurze Zeit in der Gesellschaft der Toren. Lat erklärt St I falsch, *verbum* hinzufügend. **14 [15]** (*Μαχὴ*) *αὐτῶν* steht, weil *πολυόρκου* kollektiv gedacht ist; *αὐτοῦ* (307. Cp Lat) ist ebenso Korrektur wie *πολυόρκων* (70 Sh). *Irreverentia* Lat, sc. gegen Gott, wird Erklärung des Gr, nicht Variante sein. **15 [16]** Vgl. 28, 11.

c) **Der Verrat von Geheimnissen** (27, 16—21).

Gr 27,16 *Wer Geheimnisse enthüllt, verliert das Vertrauen,*
und er findet keinen Freund (mehr) nach seinem Herzen.
17 *Liebe den Freund und bleibe ihm treu,*
wenn du aber seine Geheimnisse verrietest, lauf ihm nicht nach.

18 *Denn wie ein Mensch, der sein* Erbe *zu Grunde richtete,*
so hast du die Freundschaft des Nächsten zerstört.
19 *Und wie (wenn) du einen Vogel aus der Hand fliegen ließest,*
so hast du den Freund fahren lassen und wirst ihn nicht wieder fangen.

20 *Lauf ihm nicht nach, denn er hat sich weit entfernt,*
und er floh wie eine Gazelle aus dem Netze.
21 *Denn eine Wunde kann man verbinden und nach einem Zank sich versöhnen,*
wer aber Geheimnisse verriet, hat keine Hoffnung.

Inhalt: In solchem Verkehr liegt auch die Gefahr nahe, die Geheimnisse des Freundes auszuplaudern; solcher Verrat ist der Tod der Freundschaft (27, 16—21).

Die zwei zusammengehörigen Bilder in v. 18 und 19 allein würden schon das Strophenschema 3 × 2 = 3 Strophen von zusammen 6 Langzeilen sichern.

16 [17] Der in v. 11—15 behandelte Mißbrauch der Rede führt zu der Ausführung über die Indiskretion, die der Tod der Freundschaft (v. 16—21), über Falschheit und Verleumdung (v. 22—29). *Nach seinem Herzen,* so daß er also in der Freundschaft vorlieb nehmen muß mit solchen Leuten, die überhaupt noch etwas mit ihm zu tun haben wollen. Lat add *amici.*

17 [18—19] Vgl. 31 (34), 2; 22, 22; 42, 1. 9. V. 16 lehrt, daß in St I an die Diskretion als Beweis der Liebe und Treue gedacht ist. Deshalb ist auch keine Änderung nötig (*στέξον* Sm). Syr verstand den Zusammenhang nicht und bog deshalb um *(Erprobe deinen Freund und vertraue auf ihn; wenn er aber das Geheimnis der Treue verrät, geh ihm nicht nach). Lauf ihm nicht nach,* sc. weil es doch umsonst wäre; s. v. 19.

18 [20] *Ἐχθρόν* geht m. E. auf Verwechslung von מְנָה *(Anteil, Erbe),* wie Syr noch richtig hat, mit שֹׂנֵא *(Feind)* zurück; vgl. מ und שׂ in der althebräischen Schrift. *Amicum* ist Korrektur und auch für Lat kaum ursprünglich.

20 [22—23 I] *Abest* Lat = *ἄπεστι* (st. *ἀπέστη*). *Und wie ein Vogel aus dem Netze* add Syr; vgl. Ps 124, 7. St [III] in Lat *(quoniam vulnerata est anima eius)* ist ein in Verbindung mit dem Zusatz *non* in v. [23 I] diesen Stichos umdeutender Zusatz.

21 [23 II—24] *Animae infelicis* om *τ*.

d) **Die Falschheit** (27, 22—29).

27,22 *Wer mit den Augen zwinkert, plant Schlimmes,* **Gr**
und wer (es) merkt, *hält sich fern von ihm.*
23 *Vor deinen Augen macht er* schöne Worte
und staunt über deine Worte.

Nachher aber kehrt er seine Rede um
und bringt Anstößiges in deine Worte.
24 *Vieles hasse ich, aber ihm nicht gleich,*
auch der Herr haßt [und verflucht ihn].

25 *Wer einen Stein in die Höhe wirft, wirft auf den eigenen Kopf,*
und wer heimlich schlägt, *teilt Wunden aus.*
26 *Wer eine Fanggrube gräbt, fällt in sie hinein,*
und wer ein Netz stellt, fängt sich darin.
27 *Wer Unheil plant, auf den wälzt es sich,*
und er weiß nicht, woher es ihm kommt.

28 *Spott und Schimpf ist der Übermütigen Los,*
und die Strafe lauert auf sie *wie ein Löwe.*
29 *Im Netze fangen sich, die sich über den Fall der Frommen freuen,*
und der Schmerz verzehrt sie, bevor sie sterben.

Inhalt: Am schlimmsten aber ist die Falschheit, wenn der Mensch unter der Maske des Harmlosen im Verkehr nur nach Gelegenheit sucht zu schaden (27, 22—24). Er wird jedoch schließlich das anderen zugedachte Unheil über sich selbst bringen (v. 25—29).

V. 25—27 sind durch die Partizipien im Anfange jeder Langzeile und die Homogenität des Inhaltes zusammengehalten. So bleibt v. 28—29 am Ende als Zweizeiler übrig. Wenn man einen Einzeiler (v. 24) vermeiden will, wird man auch vorher in v. 22—24 zwei Zweizeiler annehmen müssen. So käme das Strophenschema heraus: $2 \times 2 + 3 + 2 = 4$ Strophen von zusammen 9 Langzeilen.

22 [**25**] St. *καὶ οὐδείς* haben 70 und 248 *καὶ ὁ εἰδώς*. V. 22 II—23 IV om Syr. **23** [**26**] (*Στόμα*) *σου* ist durch den Kontext ausgeschlossen und durch *σου* in St I a und II veranlaßt; *αὐτοῦ* א A C 55. 106 al Lat Ae Cp Arm Sh. **24** [**27**] Vgl. das homerische: *Ἐχθρὸς γάρ μοι κεῖνος ὁμῶς Ἀΐδαο πύλῃσιν, Ὅς γ' ἕτερον μὲν κεύθῃ ἐνὶ φρεσὶν, ἄλλο δὲ εἴπῃ* (Il IX 312). St II ist zu matt und zu kurz (Sm); *und verflucht ihn* add Syr.

25 [**28**] Grundstelle von v. 25—26 ist Prv 26, 27; vgl. Ps 7, 16; Eccle 10, 8 ff. und s. A. Scholz in der Theol. Quartalschrift 1900, 2 ff. *Πληγὴ δολία* bezeichnet die Verleumdung und setzt מַכָּה בְּסֵתֶר voraus, während Syr mit der durch den Parallelismus mit v. 25 I und v. 26 I—27 I empfohlenen Lesart מַכֶּה בְּסֵתֶר im Recht sein wird. *Er teilt Wunden aus,* sc. sich und dem Verleumdeten. Syr hat freilich *er wird dem Verderben überliefert. Dolosi* Lat (= Arm) ist Dublette; om *dolosa γ*.

26 [**29**] Lat hat nach St I das Plus: *Et qui statuit lapidem proximo, offendet in eo.* Das wird wohl eine aus einer Dublette zu v. 25 I [28 I] ausgebaute Glosse sein. Man könnte sachlich an die Vorstellung einer Falle nach Art der Mausefallen, die man „Studentenfallen" nennt, denken. Näher liegt aber die einfache Erklärung vom Steine auf dem Wege, über den der Wanderer im Dunkeln stolpern soll. *Peribit* Lat = *ἀπολεῖται* 23. **27** [**30**] Durch den Zusatz *consilium* (om *α γ τ* Spec [2]) erklärt Lat *ὁ ποιῶν πονηρά* (= חֹרֵשׁ רַע; vgl. 7, 12) richtig. *Κυλισθήσεται εἰς αὐτά* hat zwar viele Zeugen für sich (א[c. a] A 55. 106. 155. 157. 253 al Arm Sh Syr [*er fällt darauf*]), wird aber trotzdem in falscher Beziehung des בּוֹ der Vorlage wurzeln.

28 [31] Om Syr. *Αὐτόν,* sc. auf jeden einzelnen; *αὐτούς* 23. 70. 248 Al; *αὐτοῖς* k. Der Singular wird aus v. 27 II stammen; vertikale Dittographie! Vgl. Gn 4, 7 und oben 27, 10: *Ὑπερηφάνων* wird einem Dativ der Vorlage entsprechen, und der Plural ist durch v. 29 gedeckt, so daß *ὑπερηφάνῳ* (307) als sekundär anzusehen ist. **29 [32]** *Über den Fall,* sc. ins Netz oder in die Grube. Syr hat: *Schlingen und Netze, diese sind für die, welche sie machen* (Ambr; *die sie kennen* vulgo), | *und sie haften ihnen an bis zu ihrem Todestage.* Demgegenüber scheint Gr Ausdeutung zu sein. Sinn von St II: Ihre Strafe ist ein früher Tod und vorher viele Schmerzen.

e) **Groll und Zorn, Rache und Feindschaft** (27, 30—28, 7).

27,30 *Groll und Zorn, auch diese sind abscheulich,* **Gr**
und (nur) der sündhafte Mensch hält sie fest.
28,1 *Wer sich rächt, erhält Rache vom Herrn,*
und er wird seine Sünden behalten.
2 *Verzeih deinem Nächsten das Unrecht,*
dann werden, wenn du betest, auch [dir] *deine Sünden erlassen.*

3 *Der Mensch bewahrt dem Menschen den Zorn,*
und vom Herrn sucht er Heilung?
4 *Mit einem Mitmenschen hat er kein Erbarmen,*
und in betreff seiner Sünden betet er?
5 *Er, der Fleisch ist, bewahrt den Groll,*
wer wird ihm seine Sünden sühnen?

6 *Denk an die letzten Dinge und hör auf mit der Feindschaft,*
an Verwesung und Tod, und bleib bei den Geboten.
7 *Denk an die* Gottesfurcht *und grolle dem Nächsten nicht,*
und an den Bund des Allerhöchsten und vergib die Schuld.

Inhalt: Darum meide Zorn und Groll (27, 30), suche keine Rache, verzeihe vielmehr (28, 1—2). Wer den Zorn bewahrt und keine Verzeihung gewährt, erhält selbst auch bei Gott keine Vergebung (28, 3—5). Der fromme Mensch aber vergibt seinem Mitmenschen (28, 6—7).

Der alttestamentliche Kommentar zur 6. Bitte des Vaterunser (Mt 6, 12).

28, 3—5 sind durch die Frageform, 28, 6—7 durch die Anaphora *μνήσθητι* zusammengeschlossen. Damit ist das Strophenschema: 3 + 3 + 2 = 3 Strophen von zusammen 8 Langzeilen gegeben.

30 [33] *Auch (diese),* sc. wie die vorher geschilderte Falschheit und Hinterlist. Syr hat übrigens als St II (28, 1): *Und der hinterlistige Mensch verdirbt seinen Weg.* Das ist vielleicht ursprünglich; der Stichos würde so in derselben Weise auf 27, 22—29 zurückblicken wie 28, 8 II auf 27, 30—28, 7.

28, 1 Vgl. Dt 32, 35; Röm 12, 19 f. *Servans servabit* Lat = *διατηρῶν διατηρήσει* (שָׁמִיר יִשְׁמֹר) 23. (106). (248). 254. Vienna 2 (vgl. 55. 155. 308). Syr (= *sie werden ihm behalten,* sc. von Gott) ist wahrscheinlich ursprünglich, wie v. 3 und 5 lehren; s. Ha. *Διαστηριῶν διαστηρίσει* B *(= er wird festlegen). Behalten,* sc. im Gedächtnis, sie ihm nachtragend (vgl. Jer 3, 5; Job 10, 14).

2 Grundstelle für Mt 6, 12. 14 f. (vgl. 5, 23 f.; 18, 35; Mk 11, 25 f.; Lk 6, 37; Jak 2, 13) sowie für das Gleichnis Mt 18, 21—35. Vgl. Ex 23, 4; Prv 25, 21. Eine rabbinische Parallele aus dem Midr. Tanchuma (zu 2 Mos 22, 25) allegiert P. Fiebig, Die Gleichnisreden Jesu, Tübingen 1912, 193 f. („Der Heilige — gepriesen sei er — hat gesagt: Wie sehr [bist] du mir [gegenüber] schuldig! Du sündigst vor mir, und ich warte auf dich [sc. nachsichtig], und deine Seele steigt zu mir auf [sc. im Gebete] an jedem Tage und an jedem einzelnen Abend und gibt Urteil und Rechenschaft ab, und siehe, sie [stellt sich heraus als] schuldig. Ich bringe dir [dann trotzdem] deine Seele zurück, der du mir [gegenüber] schuldig bist. Auch du: obwohl er dir [gegenüber] schuldig ist, wenn du pfändest, ja pfändest [das Obergewand deines Nächsten], so sollst du es ihm bis Sonnenuntergang zurückbringen.“) *Nocere* mit dem Akkus. auch Nm 5, 19; Sap 14, 29; Apoc 11, 5. Syr hat *und nachher bete,* das er aber zu St I zieht. *Tibi* Lat = *σοι,* wie auch Syr bezeugt. **3** Unwillige Frage! *Heilung* = Vergebung; die Sünde erscheint als Krankheit, weil die Krankheit als Folge der Sünde betrachtet wird. Vgl. J. Hehn, Sünde und Erlösung, Leipzig 1903, 11—15. Vgl. etwa die Durchführung des Bildes in Js 1, 5—6. **4** Der Ausfall in Syr wird durch Homoiarkton veranlaßt sein. **5** *Fleisch* deutet auf das Gebrechliche und Sündhafte im Menschen. Zwischen den zwei Stichen von v. 5 hat Lat noch das Sätzchen: *Et propitiationem petit a Deo?* Das wird ursprünglich Dublette zu v. 3 II sein. *Ἐξιλάσεται* = יְכַפֵּר, durch Syr mit *vergeben* nicht unrichtig gedeutet; vgl. z. B. Ps 65, 4; 78, 38. **6** Vgl. 7, 36. Als St II bietet Lat v. [7]: *Tabitudo (= Verwesung) enim et mors imminent in mandatis*

eius. Lat setzt *καταφθορὰ καὶ θάνατος ἐμμένει* voraus; sein Gedanke ruht auf Stellen wie Dt 28, 20ff. Der Autor denkt in diesem Zusammenhange zweifellos nicht nur an den Tod, sondern auch an die Jenseitsstrafe nach dem Tode. Syr hat: *Denk an den Tod* (אַחֲרִית = *ἔσχατα* Gr ist schief gedeutet) *und laß die Feindschaft vorübergehen,* | *und an Scheol und Grab, und enthalte dich der Sünde.* **7 [8—9]** Abermalige Erwähnung der *Gebote* ist nach v. 6 II in v. 7 I nicht wahrscheinlich. Lat wird mit *timorem Dei* = *φόβον θεοῦ* im Recht sein. Syr hat St II: *Und gib ihm, was er nötig hat.*

f) **Streitsucht** (28, 8—12).

28, 8 Halt dich von Streit fern, und du wirst die Sünden mindern, **Gr**
denn ein jähzorniger Mensch facht Streit an.
9 Und ein sündhafter Mann bringt Freunde auseinander
und schleudert Feindschaft zwischen solche, die in Frieden leben.

10 I Wie der Brennstoff des Feuers ist, so flammt es auf,
IV und je nach der Heftigkeit des Streites wird er groß.
II Je nach der Macht des Menschen ist sein Zorn,
III und je nach dem Reichtum läßt er den Grimm emporsteigen.

11 Harz und Pech *fachen ein Feuer an,*
und ein schneller Zank bringt Blutvergießen.
12 Wenn du auf den Funken bläst, flammt er auf,
und wenn du auf ihn speist, erlischt er. ()

Inhalt: Ebenso halte dich vom Streiten und vom Streitmachen fern, zumal wenn du reich und mächtig bist (28, 8—10). Beides bringt nur Unheil (v. 11—12).

V. 10 I—IV schließt der gleichmäßige Bau (*κατά* im Anfange jedes Stichos) zusammen. Damit ist für den Absatz das Strophenschema: 3 × 2 = 3 Strophen von zusammen 6 Langzeilen gegeben.

8 [10—11 I] Wie Heimtücke und Hinterlist auf Groll und Zorn führte (27, 30), so letztere auf die Streitsucht. Die Beschränkung auf fremden Streit (Sm) ist eingetragen; dieser wird erst v. 9 behandelt. Über den Zusammenhang von St II mit dem Vorhergehenden s. zu 27, 30 II. *Denn* begründet in einwandfreier Logik St I b, so daß zu Umstellungen (8 I—9 I—8 II —9 II Sm) kein Anlaß vorliegt. St II om Syr; der Grund ist

Homoiarkton! **9 [11 II—III]** *Sündhaft,* sc. als Streitsüchtiger und Jähzorniger; *der den Streit liebt* Syr. Ἐκβάλλει (B[c.] 253 al Sh [?]) ist nicht verschrieben für ἐμβαλεῖ א A 55 al Lat Cp [?]; letzteres ist vielmehr Korrektur; vgl. ἐκβάλλειν ἔπος = *ein Wort ausstoßen.* Διαβολή auch anderwärts = *Feindschaft* (Syr Lat); deshalb kaum Verwechslung von אֵיבָה und דִּבָּה (Herk).

10 [12] Sinn: Je mächtiger und reicher einer ist, um so heftiger ist sein Zorn und darum sein Streit. Vgl. Prv 26, 21; Jak 3, 5—12. Ὕλη ist in der Dublette *(secundum enim ligna) silvae* Lat zu eng gefaßt; Einfluß von Jak 3, 5? *Sic* 2⁰ om α γ Spec[2]. St IV om Lat; Grund Homoioarkton, vgl. aber auch ἐκκαυθήσεται am Ende von St I und IV, so daß gleichzeitig direktes Homoiotel vorliegt. Denn St IV (B al) gehört hinter St I, wo ihn א A C, fast alle Minuskeln, Syr Ar Ae haben. So läßt sich also auch der Ausfall von St IV in Lat begreifen, ebenso der Ausfall von St II—IV in Cp. In St IV ist aber die Wiederholung desselben Verbums ἐκκαυθήσεται nicht wahrscheinlich; Syr hat *macht viel* = יִרְבֶּה, das aber im Sinne von *groß werden, wachsen* zu nehmen war. **11 [13]** Vgl. 27, 15. Lat hat als St [III] noch: *Et lingua testificans adducit mortem.* Lat bringt den Gedanken hinzu, daß auch der durch die unbehütete Zunge zur Sünde gekommene Totschläger sein Leben verlieren wird. Statt ἔρις κατασπευδομένη, das Dublette zu μάχη κατασπεύδουσα sein wird, hat Syr das durch St I b empfohlene *Harz und Pech,* die trotz Sm zum schnellen Feueranzünden geeignet sind.

12 [14] Vgl. Prv 15, 1; 18, 21; 25, 15. Entweder sind St I und II als ein Stichos beabsichtigt (Sm), oder St III *(und beides kommt aus deinem Munde)* ist erläuternder Zusatz. Für letztere Alternative spricht Syr, der erst hat: *Und beides ist von dir.* Keinenfalls kann ein Tristichon angenommen werden, da solche im Sirachbuche sich sonst nicht finden. Σπινθῆρα om (γ ϑ κ[1] Spec[1]). Σου om Lat Sh Cp; es ist aber auch durch Syr gedeckt. In M. Rabbah, Leviticus fol. 153 (bei C-N) ist der Vers als sirazidisch so erhalten: בר סירא אומר היתה לפניו גחלת נפח בה ויבערה· רקק בה וכבתה *(Bar Sira sagt: | Vor einem lag eine Kohle, er blies darauf und setzte sie in Glut; | er spie darauf, und sie erlosch).*

g) **Ohrenbläserei und Zwischenträgerei** (28, 13—16).

28, 13 Die dritte Zunge sei *verflucht,* Gr
denn viele, die in Frieden lebten, hat *sie zu Grunde gerichtet.*
14 *Die dritte Zunge hat (schon) viele ins Wanken gebracht*
und sie von Volk zu Volk getrieben.
Und feste Städte hat sie zerstört
und die Häuser der Großen umgestürzt.

15 *Die dritte Zunge hat (schon) wackre Frauen hinausgetrieben*
und sie der Früchte ihrer Arbeit beraubt.
16 *Wer auf sie achtet, findet keine Ruhe*
und kann nicht in Frieden wohnen.

Inhalt: Fluch verdienen die doppelzüngigen Ohrenbläser (28, 13I); denn sie haben schon viel Verderben angerichtet (v. 13II—15). Wer auf sie achtet, kommt niemals zur Ruhe (v. 16).

Die Anaphora *γλῶσσα τρίτη* legt das Strophenschema 3 + 2 = 2 Strophen von zusammen 5 Langzeilen nahe.

13 [15] Von dem Zank stiftenden Menschen legt sich der Übergang zu dem Zwischenträger und Verleumder nahe. Vgl. 5, 14. *Maledictus* Lat wird auf *καταρᾶσθαι* (B ℵ c. a Fr; *καταράσασθαι* C H 23. 155. 253 al) zurückgehen als ursprüngliche Lesart des Gr st. *καταρᾶσθε (= verfluchet). Turbabit* Lat ist aus *turbavit* (ϑ κ 1 Spec 1) verderbt; = *ἀπώλεσεν* A ℵ (E. Nestle) 55. 106 al. Syr hat übrigens als St I: *Und auch die dritte Zunge sei verflucht.* Es leuchtet sofort ein, daß Gr mit *ψίθυρον καὶ δίγλωσσον (= den Ohrenbläser und Doppelzüngigen)* den Hebraismus erklären will. **14 [16—17]** Vgl. 29, 18; 51, 5—6. Die ausschließliche Beziehung auf „gegenseitige Verleumdungen der Völker Syriens bei ihren Oberherren" (Sm) ist zu eng. *Die dritte* Zunge (= לישן תליתאי) ist in der späteren Literatur gangbare Bezeichnung der zwischenträgerischen, verleumderischen Zunge, nach Raschi (bei Levy s. v. לישן) deshalb, „weil der Verleumder den Dritten spielt, dem einen etwas ablauscht und es dem andern hinterbringt". Die Notiz *τετρυπημένη (= durchbohrt) γλῶσσα τρήτη (= durchbohrt)* in B auf dem oberen Rande versteht *τρίτη* ebenso falsch wie die Korrektur *δισσή* in 248 Cpl. Lat hat als v. [18] das Plus: *Virtutes (= Macht) populorum concidit, et gentes fortes dissolvit.* Das wird aus Dubletten geschaffene Erweiterung sein. **15 [19]** *Hinausgetrieben,* sc. aus

dem Hause des Ehemannes, der sie mit dem Scheidebrief entließ, weil er dem Verleumder glaubte. Zu St II vgl. Prv 31, 31. *Πόνοι* bezeichnet hier wie öfter den Ertrag der Arbeiten wie auch יְגִיעַ und עָמָל nicht selten. **16 [20]** Om Syr. Der Zusammenhang lehrt, daß Verleumdungen der Frau bei ihrem Ehemann gemeint sind. St [II] des Lat *(nec habebit amicum, in quo requiescat)* ist schiefe Erklärung eines ursprünglichen *nec habitabit cum requie* *α γ τ* Spec [2].

h) **Vom Unheil, das die Zunge bringt, im allgemeinen** (28, 17—26).

Gr *28,17* *Der Schlag der Geißel bringt* eine Strieme,
der Schlag der Zunge aber zerschmettert die Knochen.
18 *Viele fielen (schon) durch die Schneide des Schwertes,*
aber es sind nicht so viele, als durch die Zunge fielen.

19 *Glücklich, wer vor ihr geborgen ist*
und ihrem Grimme nicht verfiel,
Wer ihr Joch nicht zog
und mit ihren Seilen nicht gefesselt ward.

20 *Denn ihr Joch ist ein eisernes Joch,*
und ihre Seile sind eherne Seile.
21 *Ein schlimmer Tod ist der Tod durch sie,*
und besser ist die Unterwelt als sie.

22 *Über die Frommen hat sie keine Macht,*
und sie werden durch ihre Flamme nicht versengt.
23 *Die den Herrn verlassen, verfallen ihr,*
und sie lodert auf an ihnen und erlischt nicht:
Wie ein Löwe wird sie auf sie losgelassen
und zerreißt sie wie ein Panther.

24 I *Sieh, mit Dornen* zäunst du *deinen* Weinberg *ein,*
25 II *Tür und Riegel mach auch für deinen Mund.*
24 II *Dein Silber und dein Gold* verschließest du,
25 I *Wage und Gewicht setz auch für deine Worte fest.*
26 *Merk auf, daß du () zu Fall nicht kommst*
und niedersinkst vor dem, der lauert.

Inhalt: Überhaupt ist die Zunge schlimmer, als Geißel und Schwert (28, 17—18), sowohl für den, gegen den sie sich wendet, als auch für den, der auf sie hört (v. 19—21). Über die Frommen hat sie jedoch

keine Macht, trifft aber die Bösen (v. 22—23). Darum möge jeder behutsam sein, daß er zu Redereien keinen Anlaß gebe und durch sie nicht zu Schaden komme (v. 24—26).

V. 17—18 schließt die Anaphora („Zunge") zusammen, v. 19 I—IV und 20—21 die Form des Aufbaues der Stichen; v. 19 und 24 ist durch den Anfang deutlich ein neuer Ansatz markiert. Zu diesen Indizien stimmt der Inhalt, so daß das Strophenschema $3 \times 2 + 2 \times 3 = 5$ Strophen von zusammen 12 Langzeilen recht wahrscheinlich ist. Eventuell läßt sich recht gut vor v. 22 ein Einschnitt machen, so daß sich zwei Absätze von je 6 Langzeilen ergeben würden.

17 [21] Der Abschnitt schließt passend an die Behandlung der „dritten Zunge" eine allgemeine Darlegung des Unheils, das die Zunge anzurichten vermag. *Livorem* Lat = *μώλωπα* ℵ A C Sh Arm und fast alle Minuskeln sowie Syr und Ar; Plur B.

18 [22] *Ceciderunt* Brev st. *interierunt*. **19 [23]** v. 19—21 schildern die tyrannische Herrschaft der personifizierten bösen Zunge; sie macht den unglücklich, den sie mit ihrer Bosheit trifft (v. 19 I—II und v. 21), und den, bei dem sie jenen herunterreißt (v. 19 III—20 II). Man vergleiche die milde Herrschaft der Weisheit unter ähnlichen Bildern 6, 25—30; 51, 26. *A lingua nequam* Lat erläutert *ἀπ' αὐτῆς* Gr Syr.

20 [24] Das *eiserne Joch* als Bild der harten Herrschaft wie Dt 28, 48 und Jer 28, 14; vgl. *das eiserne Zepter* Ps 2, 8.

21 [25] Sinn: Schlimmer als der Tod sonst ist, ist es, infolge von Verleumdung unschuldig sterben zu müssen, aber das ist immer noch besser, als der Verleumdung verfallen weiter zu leben. St II hat Syr erklärend: *Und die Ruhe ist in der Unterwelt besser als bei ihr.* **22 [26]** V. 22—23 steht zunächst nicht etwa unter der Volksauffassung, daß alles Leiden, also auch die Verleumdung, Strafe der Sünde sei; bringt vielmehr, wie v. 24—26 lehren, einfach den Gedanken zum Ausdruck, daß bei den Frommen der Zungenheld keinen Anlaß für seine Redereien findet, wie sie ihm das Leben der Bösen bietet. Davon scheint St [I] auf Grund der Lesart *καρτερήσῃ* st. *κρατήσῃ* B ausgebaut zu sein; St [II] ist Zusatz, der aber in *obtinebit* das ursprüngliche *κρατήσῃ* noch enthält.

24—25 [28—29] Vgl. 22, 27. V. 24—26 bringen als Nutzanwendung die Aufforderung, in weiser Vorsicht vor den Verleumdern auf der Hut zu sein, so wie man seinen Besitz vor-

sichtig schützt. Die ursprüngliche Reihenfolge der Stichen ist in Syr und Ar direkt erhalten, aber auch aus 70. 248 Lat noch zu erkennen, in denen v. 25 II nach v. 24 I sowohl als nach v. 25 I sich findet, an der zweiten Stelle in erläuternder Form. Es war diese Folge aber v. 24 I—25 II—24 I—25 I. Statt *κτῆμα* hat Syr *Weinberg* = כֶּרֶם, was aber auch Gr voraussetzen wird, da dieses Wort Prv 31, 16 und Os 2, 15 durch *κτῆμα* wiedergegeben ist. *Aures* Lat ist falsche Erklärung, die dann in dem Zusatz v. 28 [II] *(linguam nequam noli audire)* weiter ausgesponnen ist. *Confla* Lat = *κατάλυσον*? Statt des Imperativs fordert Syr für v. 24 I und II den einfachen Indikativ. Gr hat die 2. Person des Imperfektums schief als Jussiv gefaßt.

26 [30] *Ἐν αὐτῇ* (*in lingua* Lat, vgl. Ae; *ἐν αὐτοῖς,* sc. *λόγοις,* 70. 248 al) ist falsche Erklärung nach 22, 27 (*ἀπ᾽ αὐτῆς*) oder 23, 8 (*ἐν αὐτοῖς*). Om Syr Ar. Der Sinn des Verses ist vielmehr: Hüte dich, in Sünden zu fallen, damit der lauernde Ehrabschneider keinen Anlaß findet. Statt *ἐνεδρεύοντος* (= אוֹרֵב֑ךְ) hat Syr שׂנאך, wohl = אוֹיִבְךָ, wenn es nicht einfach Freiheit ist. Am Schlusse fügt Lat bei *et sit casus tuus insanabilis in mortem.*

i) **Vom Borgen** (29, 1—13).

Gr *29, 1 Wer borgt, gibt dem Nächsten ein Almosen,*
und wer seine Hand ergreift, hält die Gebote.
2 Borge dem Nächsten zur Zeit seiner Not,
und leiste dem Nächsten Rückzahlung zu ihrer Zeit.
3 Halt fest am Wort und erweise dich ihm als zuverlässig,
so wirst du allzeit bekommen, was du nötig hast.

4 Viele Schuldner gibt es, die ein Darlehen suchten
und (dann) denen Last machten, die ihnen halfen.
5 Bis er es bekommt, küßt er seine Hand
und spricht demütig wegen des Geldes des Nächsten.
Und zur Zeit der Rückzahlung enttäuscht er ihn
und zahlt mit klagenden Reden und schützt schlechte Zeiten vor.

6 Wenn er bezahlen kann, bringt er kaum die Hälfte
und betrachtet es wie gefundenes Gut.
Wenn aber nicht, so hat er ihn um sein Geld gebracht,
und er bekam ihn ohne Grund zum Feinde.
Flüche und Schmähworte gibt er ihm zurück
und statt der Ehre ( ) Schmach.

Gr

29,7 *Viele wenden sich* [nicht] *aus Schlechtigkeit ab,*
sie fürchten [aber] nutzlosen Streit.
8 *Aber habe Geduld mit dem Unglücklichen,*
und als Almosen gib ihm Ausstand.
9 *Des Gebotes wegen nimm dich des Armen an*
und schick ihn um seiner Not willen nicht erfolglos fort.

10 *Laß das Geld verloren gehen um Bruder und Freund,*
und versteck *(es) nicht unter Steinen ( ).*
11 *Lege deinen Schatz an nach den Geboten des Allerhöchsten,*
und er wird dir mehr nützen als das Gold.

12 *Wohltaten schließ in deine Schatzkammern,*
und sie werden dich aus allem Unglück retten.
13 *Besser als ein starker Schild und eine wehrhafte Lanze*
werden sie vor dem Feinde für dich streiten.

Inhalt: Der gesetzestreue Fromme soll dem Nächsten in seiner Not zwar borgen; dieser soll aber auch zur festgesetzen Zeit Rückzahlung leisten (29, 1—3). Viele Schuldner sind darin lässig (v. 4—5) und machen so dem Gläubiger zu all seiner Güte noch Ungelegenheiten (v. 6). Aus diesem Grunde verleiht mancher kein Geld (v. 7). Unter Umständen soll der Gläubiger aber auch Geduld haben mit der Rückzahlung (v. 8); und niemand soll den Nächsten im Stich lassen, der in seiner Not an ihn sich wendet, wenn er die Mittel zum Helfen hat (v. 9—10). So sammelt er sich Schätze, die ihm selber Rettung bringen werden, wenn er in Not kommt (v. 11—13).

V. 6. 7. 10. 12 scheinen neu einsetzen zu wollen. Strophenschema: $4 \times 3 + 2 \times 2 = 6$ Strophen von zusammen 16 Langzeilen. Macht man vor v. 7 einen größeren Einschnitt, so erhält man zwei Absätze von 9 und 7 Langzeilen.

1 Siehe Dt 15, 7—11. Das Darlehen gilt im Gesetze als eine Art Almosen; vgl. Hejčl, Das alttestamentliche Zinsverbot, Freiburg i. B. 1907, 93 ff. Gr bietet als St I: *Wer Barmherzigkeit erweist, borgt dem Nächsten.* *Ὁ ποιῶν ἔλεος* setzt עוֹשֶׂה צְדָקָה voraus; s. zu 46, 7. צְדָקָה = *Almosen.* Gr hat aber in St Subjekt und Prädikat verwechselt. Das lehrt deutlich Syr mit: *Gute Zinsen legt auf* (sc. dem lieben Gott), *wer seinem Nächsten leiht.* Vgl. den Zusatz des Syr nach 29, 28 a E: *Und du bist einer, der Gott selbst leiht,* | *und er zählt es dir siebenfach zurück.* St II hat Lat mißverstanden, indem er *αὐτοῦ* auf

den Gläubiger bezog, statt auf den Schuldner; so bietet er: *Et qui praevalet manu (= und wer eine vermögende Hand hat = der Reiche), mandata servat. Suo* om α γ τ Spec[1]. *Wer seine Hand ergreift,* sc. helfend. **2—3** V. 2 I bezieht sich auf den Gläubiger, v. 2 II—3 II auf den Schuldner, die Zuverlässigkeit in der Rückzahlung urgierend. St I a geht nicht auf das Ablegen eines Versprechens, sondern auf sein Halten (Syr).

4 St I Gr = v. 6 II; *viele Schuldner gibt es, die ein Darlehen suchten* Syr. Gr ist direkt aus v. 6, oder er hat v. 4 I nach v. 6 II schief übersetzt. *Molestiam* Lat setzt statt *πόνον κόπον* A א 23. 106. 155 al Syr Ar voraus; *πόνος* und *κόπος* sind auch Ps 10, 14; Job 3, 10; Sap 10, 10 verwechselt. *Halfen,* sc. leihend (so Syr); *Last,* sc. mit der Rückzahlung.

5 [5—6] Der Vers faßt einen einzelnen Fall ins Auge. Der Handkuß erscheint als Zeichen schmeichlerischer Unterwürfigkeit; über den Kuß in Bibel, Talmud und Midrasch schrieb am vollständigsten A. Wünsche, Breslau 1911. Lat hat in St I—II den Plural, aber τ Miss den Singular. *Manum* Lat = *χεῖρα* B al Arm Sh Cp γ τ Rabanus Maurus. *Παρελκύσει χρόνον* (*postulabit tempus* Lat erklärt frei) Gr = *er zieht die Zeit hin,* sc. der Rückzahlung, paßt zwar sehr gut. Trotzdem nehme auch ich an, daß Syr mit *er bringt ihn zum Stöhnen* (?) das Ursprüngliche erhalten hat, während Gr frei erklärt. ܡܥܩܒ ܠܢܦܫܗ des Syr setzt מְפִיחַ נַפְשׁוֹ voraus. Dieses war aber wie 4, 2 im Sinne von *jemand enttäuschen* gemeint; s. zu 4, 2. *Murmurationum* Lat ist Dublette zu *taedii; in promissionibus* erklärt. **6 [7—9]** *Κομίζεται,* sc. der Schuldner; Syr bezieht es freilich auf den Gläubiger *(er erhält bezahlt),* der aber erst in St IV (= 20, 23 II) als Subjekt eintritt. St II = v. 4 I Gr; s. o. Der Sinn ist: Der Schuldner sieht das erborgte Geld als eine gefundene herrenlose Sache an, die man niemand zurückzugeben braucht. *Οὐ* (*δωρεάν*) om א[c.a] A Fr 20, 23; beide Worte fehlen in Syr. Für *οὐ δωρεάν* wäre der Sinn: Er ist selbst Schuld daran, sc. durch seine Gutmütigkeit, wogegen der Zusammenhang sich übrigens auch sträubt. *Adversabitur — beneficio — solidi* Lat sind erläuternde Zutaten. *Ἀποδώσει* in St V und VI ist unwahrscheinlich; om 2^0 Syr Ar.

7 [10] In B 106. 308 (om *οὐ*) ist *πονηρίας* von dem Schuldner zu verstehen; *οὐ χάριν* (א? 23. 253. 307 Lat Sh Syr Ar) ist aber zweifellos die ursprüngliche Lesart, die in B 106. 308 durch

Weglassen des *οὐ,* in א* A 55. 70 al durch Umbiegung des *οὐ* zu *οὖν* korrigiert ist. Auch (*ἀποστερηθῆναι*) *δέ* ist deshalb als genuin anzusehen (23. 55. 248. 253 Vind II Lat). *Non foenerati sunt* Lat ist ebenso Erklärung wie (*ἀπέστρεψαν*) *χεῖρα* in 106. *Δωρεάν (= umsonst)* sc. ohne Gegenleistung. Syr wird übrigens in St II im Recht sein mit *sie fürchten nutzlosen Streit.* Gr verwechselt vielleicht נִצָּה = *verwüstet werden* mit נִצָּה = *sich streiten* und gab das erstere erklärend durch *ἀποστερηθῆναι* = *beraubt werden.* **8 [11]** Om *fortior* (*mehr aushaltend*, sc. als die in v. 7 Genannten), add *patiens* τ Miss. *Ἐπὶ ἐλεημοσύνην* (B 155. 296. 308) = *in der Weise eines Almosens,* d. i. als Almosen (s. zu v. 1); *ἐπὶ ἐλεημοσύνῃ* (vulgo) setzt auch Lat mit *pro eleemosyna* voraus. Jedenfalls stand im Original עַל צְדָקָה = *wegen der Wohltätigkeit.* Daraus folgt, daß *μὴ* (*παρελκύσῃς*) א A al Lat sekundär ist, wie auch der so sich ergebende Gedanke sich zu St I minder gut fügt. St II om Syr.

9 [12] Vgl. Dt 15, 17 ff. Auch hier ist die Rede vom Darlehen, nicht von einem eigentlichen Almosen.

10 [13] Zu v. 10—12 vgl. 20, 30; 41, 14 ff. Die Stelle spiegelt sich wider in Mt 6, 19 f.; Lk 12, 33; vgl. Mk 10, 21; Jak 5, 2 f. Das Gleichnis von den Talenten Mt 25, 15—28 ist eine weitere Ausführung der Stelle. Dadurch erhält auch diese Perikope des N. T. ein helles Licht; sie meint die Verwendung der Talente zu guten Werken. *Εἰς ἀπωλίαν (= zum Verderben)* (om Syr) scheint, nach v. 12 zu urteilen, auf das zu befürchtende Verderben für den Geizigen zu zielen; an sich könnte es auch von der Gefahr des Verlorengehens des Geldes erklärt werden. Syr add *(unter Stein) und Mauer.* Syr und Lat *(non abscondas)* werden אַל תָּשִׂים voraussetzen. Dieses wird auch durch den Gegensatz zu v. 11 empfohlen; ich schließe, daß *μὴ ἰωθήτω (= laß es nicht rosten)* auf neutestamentlichem Einflusse ruht; Gr scheint ursprünglich eine Form von *τίθημι* gehabt zu haben.

11 [14] Auch dieser Vers handelt vom Darlehen, nicht vom Almosen. Der hebräische Text dürfte das Wortspiel שִׂים סִימָתְךָ gehabt haben; סִימָה 14, 18 Rd; 41, 14 Rd. Deshalb ist auch שִׂים in den zwei aufeinanderfolgenden Stichen erklärlich.

12 [15] Vgl. 17, 22; Tob 4, 10. *In corde pauperis* Lat und *exorabit* sind nicht Varianten sondern Erklärungen. Nach v. [15] haben „aliae editiones" (Hetzenauer 84*) folgenden offenbar erläuternden Zusatz: *Die Wohltat des Mannes ist wie*

der Beutel bei ihm | *und bewahrt des Menschen Gunst wie den Augenstern.* ‖ *Und nachher erhebt er sich* (sc. der Herr; s. 12, 2) | *und bringt Vergeltung auf ihr Haupt einem jeden.* Vgl. dazu etwa 12, 2; Prv 19, 17; Eccle 11, 1.

13 [16—17] Statt *δόρυ ἀλκῆς* (B al) haben A ℵ 23. 55. 106. 155. 157. 254. 296. 307. 308 Sh freilich *δόρυ ὁλκῆς* (*eine schwere Lanze,* vgl. 2 Sm 21, 16); om Cp Lat. Syr empfiehlt aber mit *eine Lanze und eine Mauer* (Dublette? חֵמָה st. חֲנִית Sm) *zum Kriege* mehr die erstere Lesart; vgl. Kriegswaffen Ae. *Potentis* Lat setzt die Auffassung *κρατοῦς* = *κρατέος* (von *κρατύς*) voraus.

k) **Vom Bürgen** (29, 14—20).

Gr *29,14 Der gute Mensch bürgt für den Nächsten,*
und wer die Scham verloren hat, läßt ihn im Stich.
15 Die Wohltaten des Bürgen vergiß nicht,
denn er gab sich selbst für dich hin.
16 Die Güte *des Bürgen vergißt der Sünder,*
17 wer aber seinen Retter vergißt, vergißt seinen Schöpfer.

18 Bürgschaft hat schon viele, die glücklich gepriesen wurden, *zugrunde gerichtet*
und hat sie umhergeworfen wie eine Meereswelle,
Hat reiche Männer aus der Heimat getrieben,
daß sie unter fremden Völkern umherirrten.

19 Der Sünder fällt in Bürgschaft,
und wer Unternehmungen nachjagt, fällt in Prozesse.
20 Bürge für deinen *Nächsten nach deinem Vermögen,*
und achte auf dich selber, daß du nicht hereinfällst!

Inhalt: Der gute Mann bürgt auch für seinen Nächsten (v. 14). Dafür ist dieser ihm Dank schuldig (v. 15—17). Bürgschaft hat aber schon manchen ins Unglück gebracht (v. 18). Deshalb soll man beim Bürgschaftleisten es auch nicht an der notwendigen Vorsicht fehlen lassen (v. 19—20).

Das Borgen führt auf das Bürgen. Die mit 26, 28—27, 10 aufgenommene Idee des Handels beherrscht den Verfasser auch hier noch.

V. 18 und 19 setzen neu ein. Das Strophenschema 3 + 2 + 2 = 3 Strophen von zusammen 7 Langzeilen ist darum wahrscheinlich.

14 [18—19] Die warme Empfehlung des Bürgens ist an unserer Stelle so wenig absolut zu fassen wie die Warnung davor in Prv 6, 1—5; vgl. Ekkli 8, 16. *Derelinquet* Lat = ἐγκαταλείψει א A al; vgl. v. 17. *Sibi* Lat = αὐτῷ st. αὐτόν. Syr hat in St II *und wer die Scham verloren hat, der flieht vor seinem Bürgen* (vgl. in 248 den Zusatz ἐγγυῶν φεύξεται ἁμαρτωλός), sc. damit er ihm nicht wieder zu Gefallen zu sein brauche. Dafür würde der Kontext mit v. 15 sprechen. **15 [20]** Om Syr; Ursache ist der ähnliche Umfang von v. 15 und 16. Ob χάριτας (Sing Lat) Übersetzung von טוֹבַת, טוֹב, חֵן oder חֶסֶד ist, bleibt fraglich. **16—17 [21—23]** Ἀγαθά (ἀγαθήν 248) ist, nach Syr und v. 15 zu urteilen, Mißverständnis von טוֹבַת *(= Güte)*, das als טוֹבֹת aufgefaßt wurde; ἀνατρέψει wird nach 12, 12. 16 יְהַדֵּף voraussetzen, das im wesentlichen hier etwa = *vergessen* (Cp) ist (ܢܫܒܩ Syr, *er schlägt sie in den Wind* Sm). *Er vergißt sie,* sc. wenn er dem Bürgen einen Gegendienst leisten soll; vgl. v. 15 und Syr (s. o.) schon in v. 14 II. Der überlieferte Text des Gr würde etwa zu übersetzen sein: *Die Güter des Bürgen ruiniert der Sünder.* Lat hat *sibi ascribit* (= ἀναστρέψει? = 68 Ald Arm) = *er rechnet (sie) sich zu,* d. h. er tut so, als ob es seine Güter wären. In St II hat Syr *und wer seinen Schöpfer vergißt, vergißt seinen Retter.* Demgegenüber erscheint Gr mit *und wer undankbarer Gesinnung ist, läßt den Retter im Stich* als Erläuterung. Es ist aber in Gr wie Syr hier m. E. das Subjekt und das Prädikat verwechselt. Nach v. 17 hat Lat noch: V. [23] *Vir repromittit (= bürgt) de proximo suo, | et cum perdiderit reverentiam (= Scham), derelinquetur ab eo.* Das ist eine andere Übersetzung von v. 14.

18 [24—25] Vgl. 28, 14. Κατευθύνοντας = מְאַשְּׁרִים *(= solche, denen es gut geht);* richtiger wohl die Vokalisation מְאֻשָּׁרִים = *glücklich Gepriesene,* vgl. 11, 27. Om Syr, vgl. 28, 14; 30, 23; 34 (31), 25. *Nequissima* und *gyrans* in Lat sind erläuternde Glossen. סרקת des Syr rechtfertigt kein ἀπεκένωσεν (Sm) statt ἀπῴκισεν, wie die Phrase סרקת ארעא עמוריה *(das Land hat seine Bewohner ausgespien)* zeigt. **19 [26]** Sinn: der vielgeschäftige Händler wird leicht in eine faule Bürgschaftssache verwickelt. *Nequam* Lat erklärt richtig. Der Zusatz παραβαίνων ἐντολὰς Κυρίου in 70. 248 Lat (*mandata* $\alpha\ \gamma\ \vartheta\ \varkappa^1$ Spec) Syr 1° erläutert vielleicht im Hinblick auf die Zinsverbote (Ex 22, 25; Lv 23, 36 ff.; Dt 23, 20 f.). Κρίσεις wird durch Syr gesichert; κρίσιν 23. 155

Ae *(Unglück).* Cp Lat Syr 2^0. In Syr steht der Zusatz: *Viele Sünden bringt die Bürgschaft; | wer sich ohne Grund verpflichtet, bekommt einen Prozeß*; om Ar. Zwei erläuternde Glossen! **20 [27]** *Bürge für deinen Nächsten* Syr erscheint gegenüber *ἀντιλαβοῦ* des Gr als ursprünglich. St II findet durch Prv 6, 4 seine Erläuterung. *Μὴ ἐμπέσῃς* = מִנְּפֹל; *vor dem Doppelten* Syr = מִכְּפֶל (Ed).

l) **Daheim und in der Fremde** (29, 21—28).

Gr *29,21 Die Hauptsache zum Leben ist Wasser und Brot*
und Kleidung und Wohnung, die Blöße zu decken.
22 Besser das Leben des Armen unter schirmendem Dache
als herrliche Leckerbissen bei Fremden.
23 Mit wenig und mit viel sei zufrieden,
so brauchst du betreffs deines Geschlechtes keinen Vorwurf zu hören.

24 Schlimm ist ein Leben von Haus zu Haus,
und wo man als Gast ist, darf man den Mund nicht auftun.
25 Du bewirtest und gibst zu trinken zu Undank
und mußt dazu noch Beleidigungen hören:

26 ‚Komm her, Fremdling, decke den Tisch,
und wenn du etwas hast, gib mir zu essen!‘
27 ‚Hinaus, Fremdling, der Ehrung wegen,
als Gast kam der Bruder mir, Gastfreundschaft ist nötig.‘

28 Hart ist dieses für einen Menschen, der Einsicht hat:
der Vorwurf betreffs des Geschlechts und das Schimpfwort ‚Wucherer‘.

Inhalt: Ein bescheidenes Leben im eigenen Heim ist besser als das Leben des reichen Geschäftsmannes in der Fremde (v. 21—22). Das letztere wird mit seinen Unannehmlichkeiten geschildert (v. 23—28).

Die zwei direkten Reden v. 26 und 27 gehören zusammen. V. 28 steht für sich allein. V. 21—23 und 24—25 gehören inhaltlich zusammen. Strophenschema: $3 + 2 \times 2 + 1 = 4$ Strophen von zusammen 8 Langzeilen.

21 [28] Vgl. 39, 26. Die Ausführungen über Geldgeschäfte (Leihen und Bürgen) geben Anlaß zu einer Empfehlung des bescheidenen Lebens im eigenen Heim im Gegensatz zu dem Leben des Händlers in der Fremde. Der Autor kehrt zum ersten Absatze der Partie (26, 28—27, 10) zurück. *Ἀρχή* = ראשׁ

= *das Erste,* d. i. *die Hauptsache;* so auch 39, 21. Im übrigen s. Herklotz in BZ 1904, 77 und 1905, 408, der mit Recht auch Ps 119, 160 und Dn 7, 1 heranzieht, ebenso m. E. Mk 1, 1. *Καὶ ἱμάτιον* gehört zu St II; *καλύπτων ἀσχημοσύνην* = מְכַסֶּה עֶרְוָה. Die auffallende Stellung erklärt sich als Zeugma (E. König, Stilistik 122 f.); Umstellung ist so wenig nötig wie Zurückführung auf Mißverständnis (מכסה von dem Kleide statt von der Decke des Hauses verstanden), oder etwa Streichung von *καὶ οἶκος*. *(Vitae) hominis* Lat hat auch Syr Ar A[a] 55. 70. 106 al; es ist aber naheliegender Zusatz, vielleicht im Andenken an 39, 26. **22 [29]** Add *sine domicilio* Lat; das gibt einen Wink für die rechte Auffassung des Verses. *Δοκοί* bezeichnet m. E. metaphorisch das ganze Dach, das eigene Heim; Gr hatte wohl בְּצֵל קרות (Gn 19, 8) vor sich, ebenso 23, 18.

23 [30] St II ist in B al infolge seines v. 24 II ähnlichen Anfanges ausgefallen. Er lautete *καὶ ὀνειδισμὸν οἰκίας οὐ* (Lat; codd *οἰκίας σου*) *μὴ ἀκούσῃς* א[c. a] 70. 248 k. Diesen Gedanken faßt Syr in *und was er tut in seinem Hause, niemand sieht ihn* ebenso schief wie Lat mit *peregrinationis* = *παροικίας*. Der Zusammenhang lehrt, daß an Vorwürfe über die Herkunft gegenüber dem Fremdling gedacht ist, m. E. direkt an den Vorwurf, Jude zu sein; vgl. besonders v. 28. *Οἰκία* (= בַּיִת) bezeichnet *die Sippe, das Geschlecht.* In cod 253 und Sh ist die Lücke durch den Zusatz *denn es gibt einen, der erniedrigt und erhöht* nach 1 Sm 2, 6 ausgefüllt. **24 [31]** Der Vers stellt dem ruhigen Leben in bescheidenen Verhältnissen das Leben des in fremden Landen umherstreifenden Händlers gegenüber. Das Subjekt von St II steckt in St I; es ist derjenige, der von Haus zu Haus zieht. Die 3. Person haben B 70. 307. 308 Lat Cp Syr Ar; die 2. Person in den übrigen Zeugen ist naheliegende Korrektur aus dem Kontexte, ebenso aber auch die 3. Person in v. 25 in Lat Cp. *Non fiducialiter aget (= man darf nicht frei reden)* Lat ist Dublette. **25 [32]** V. 25—28 schildern drastisch die Behandlung des Handelsjuden in der Fremde. Das hat man bisher übersehen und ist deshalb zu einer Reihe unnützer Konjekturen und gesuchter Erklärungen genötigt gewesen. *Ingratos* Lat (*ἀχαρίστους* 106) ist Erläuterung, die auf *ἀχάριστα* (א* A 55. 155 al) weist; *εἰς* (*ἀχάριστα*) ist Dittographie des vorhergehenden (*ποτι*)*εῖς*, om Syr. **26 [33]** *Ceteros* Lat (= den übrigen Gästen in der Herberge) erklärt richtig; *et pascet* ist Dublette.

27 [34] Wie v. 26 die Behandlung durch die übrigen Fremden, so schildert v. 27 die durch den Wirt. *Amicorum meorum* in Lat ist richtige Erklärung.. *Necessitudine domus* (*meae* ist Zusatz) = *χρείᾳ οἰκίας*. Das zweite Wort haben zwar auch B $^{b? c?}$ א A 248 al Ae Cp Sh; trotzdem halte ich es für Erläuterung des schwierigen *ξενίας*; beide Worte (om Syr Ar) sind vielleicht Zutat. *Ἀδελφός* (= אָח) Gr ist trotz *Gast* (= אֹרֵחַ) Syr beizubehalten, da es der Zusammenhang zu fordern scheint.

28 [35] Der Vers setzt voraus, daß die Juden sich damals in der Fremde viel mit Geldgeschäften befaßten. Vgl. W. Sombart, Die Juden und das Wirtschaftsleben, Leipzig 1911. Der Vers faßt den letzten Absatz (v. 22—27) zusammen, nicht das ganze Kap. 29, wie gewöhnlich angenommen wird. Syr ist in St II sicher verderbt *(Beschimpfung und Zinsen und der Gewinn des Geldverleihers)*. Nach v. 28 hat Syr noch folgenden Zusatz: *Reichlich gib dem Armen,* | *und speise ihn von dem, was du besitzest.* || *Und wenn er nackt ist, bekleide ihn,* | *weil du (so) dein Fleisch bedeckst.* || *Denn du bist einer, der Gott selber leiht,* | *und er zahlt es dir siebenfach zurück.* Zu St IV dieses Zusatzes vgl. Mt 25, 36. 38; zu St V—VI s. Syr zu v. 1.

§ 35. Verschiedene Unterweisungen (30, 1—32, 13).

a) **Die Erziehung** (30, 1—13).

Über die Kinder.

Gr *30, 1 Wer seinen Sohn lieb hat, gebraucht fortdauernd die Rute für ihn,*
damit er sich an seinem Ende freuen kann.
2 Wer seinen Sohn züchtigt, wird Lob finden
und inmitten seiner Bekannten sich seiner rühmen können.
3 Wer seinen Sohn unterweist, macht den Feind eifersüchtig
und kann vor den Freunden über ihn jubeln.

4 Stirbt sein Vater, so ist's, als wär' er nicht tot,
denn einen, der ihm gleich ist, läßt er hinter sich zurück.
5 In seinem Leben sieht er ihn und freut sich,
und bei seinem Ende hat er keinen Kummer.
6 Gegen die Feinde hinterläßt er einen Rächer
und für die Freunde einen, der die Gunst vergilt.

7 Wer den Sohn verzärtelt, *muß seine (eigenen) Wunden verbinden,*
und bei jedem Ruf bebt sein Herz.

30, 8 *Ein ungebändigtes Pferd rennt hastig voran,* **Gr**
und ein zügelloser Sohn geht jählings durch.

9 *Liebkose ein Kind, und es wird dich in Schrecken setzen,*
scherze mit ihm ihm, und es wird dir Kummer machen:
10 *Lache nicht mit ihm, damit du nicht in Schmerz kommst*
und du dir am Ende die Zähne stumpf machst. |

11 *Laß ihn nicht Herr sein in seiner Jugend* **T**
und ertrage seine Schlechtigkeiten nicht. ( )
12 *Beuge ihm den Kopf in seiner Jugendzeit,*
und hau ihm die Lenden, solange er (noch) klein ist.

Damit er nicht widerspenstig werde und sich gegen dich auflehne
und durch ihn Herzeleid entstehe,
13 *Züchtige deinen Sohn und* mache sein Joch schwer,
damit er in seiner Torheit den Kopf nicht aus dem Joche ziehe.

Inhalt: Wohl dem, der seinen Sohn züchtigt (v. 1—3). Das ist für den Vater im Leben nützlich und noch nach seinem Tode (v. 4—6). Wer aber seinen Sohn allzu zärtlich behandelt, wird dadurch nur Schmerz und Kummer haben (v. 7—10). Darum laß deinen Sohn nicht über dich herrschen, beuge ihm vielmehr den Kopf durch Strafe, solange es noch Zeit ist, daß er dir durch Widerspenstigkeit kein Leid bringe (v. 11—13).

Der Autor wendet sich wieder zur Familie zurück (25, 1 —26, 27), von Mann und Frau auf die Söhne blickend.

V. 1—3 sind durch die partizipiale Konstruktion zusammengehalten, v. 11 und 12 I—II durch den Schluß des je ersten Stichos, v. 4—6, 9—10 und 12 III—13 II durch den homogenen Inhalt. Demnach ergibt sich das Strophenschema: 2 × 3 + 4 × 2 = 6 Strophen von zusammen 14 Langzeilen. Da v. 1—6 den streng, v. 7—13 den verzärtelt erzogenen Sohn behandeln, empfiehlt sich die Zerlegung in zwei Absätze von 6 und 8 Langzeilen.

1 Vgl. 7, 23; 30, 12; Prv 3, 12; 13, 24; 23, 13, auch Achiqar Tafel 44, 3 (ed. Sachau). Der Abschnitt über die Erziehung dürfte an die Behandlung des guten und schlechten Ehemannes (25, 2—11) und der guten und schlechten Frau (25, 13—26, 27) wieder anknüpfen. Statt ἐνδελεχήσει (= *er gebraucht immerfort*) hat Syr: *Er erneuert (seine Ruten).* Gr erklärt; wahrscheinlich beabsichtigte der Urtext ein Wortspiel (חִדֵּשׁ = *er-*

neuern St I, חָדָה = *sich freuen* St II. *Αὐτοῦ*, sc. des Vaters, wie Lat durch seinen Zusatz St [III] (*et non palpet [= klopfen] proximorum ostia*, sc. wenn der Sohn ihn im Alter im Stiche läßt; om γ 1 [a] manu Spec [1]) schon lehrt, ebenso v. 4 und 12.

2 *'Ονήσεται* ist nicht ursprünglich, da *ὀνίνημι* in der ganzen LXX sich sonst nicht findet. Syr hat *er freut sich* (= v. 1 II), 106 *ἡσθήσεται*, 70. 248 Anton, א [c. a] Ae Cp Lat *αἰνεθήσεται*. Letzteres wird ursprünglich sein, eventuell *αἰνέσεται* in passivischer Auffassung (Herk; s. Winer [7] § 38, 4). *Παιδεύων* = מְיַסֵּר; *qui docet* Lat nach v. 3. Die *domestici* in Lat bezeichnen die *Hausfreunde*. **3** *Gloriabitur* Lat nach v. 2. **4** *"Ομοιον αὐτῷ* = כָּמֹהוּ nach 45, 6 (Gr Syr); 48, 6; Lat zog *αὐτῷ* ganz verkehrt zu *κατέλιπεν*. **5** *Εἶδεν* = רָאָה, wobei ראה im Sinne von *genießen* zu fassen wäre; richtiger ist aber wohl mit Syr auf רָאָחוּ (וַיִּשְׂמַח) zu schließen unter Verweisung auf § 15 meiner Beiträge zu Samuel. Letztere Auffassung spiegelt der Zusatz *in illo* in Lat. Er hat *keinen Kummer*, sc. darüber, daß er einen Taugenichts zurückläßt. *Nec confusus est* in Lat ist Dublette zu *non est contristatus, coram inimicis* zu *contra inimicos* (v. 6).

6 *'Εναντίον ἐχθρῶν* ist in Lat unrichtig zu v. 5 gezogen; in v. 6 ist es dann abermals mit *contra inimicos* nachgetragen, om α γ τ. *"Εκδικος* = נֹקֵם hat Lat in *defensorem* schief im Sinne von *σύνδικος* = *Sachwalter* aufgefaßt. Die Zusätze *enim* und *domus* wollen erläutern. **7** Bei der Lesart *περὶ ψυχῶν* (B א A Ae Cp Lat) läßt sich der Vers nur so erklären, daß der überzärtliche Vater nicht einmal wagt, die Wunden seines schreienden Sprößlings ordentlich zu verbinden. *Αὐτοῦ* 1 [0] bleibt dabei hart, weshalb א* *αὐτῶν* setzte. Es ist aber zweifellos nach Syr Ar zu lesen *περιψύχων* (Fr) oder *περιψήχων* (248) = *wer verzärtelt*, ebenso *υἱόν* (א [c. a] A Fr). Der Sinn ist also, wie auch v. 9 sowie der Zusatz nach v. 12 lehren: Wer seinen Sohn verzärtelt, wird von ihm im Alter mißhandelt werden und zittert schon, wenn er als Greis die Stimme seines Sohnes hört. V. 8 begründet das dann mit dem Gedanken, daß ein solcher Sohn sich nicht zu beherrschen versteht. Die Beziehung von *αὐτοῦ* 1 [0] auf den Sohn ergibt einen zu matten Sinn; Syr hat zudem schon: *Wer seinen Sohn verzärtelt, dessen Wunden werden zahlreich*. **8** Syr hat erklärend: *Wie das ungebändigte Füllen, so ist der widerspenstige Sohn, der auf seinen Vater nicht hört*. **10** Sinn: Vergib deiner Autorität nichts, sonst trägt das

Ende die Last. *Ὀδυνηθῇς* 23. 70. 248. 253 Lat Sh; *συνοδυνηθῇς* B al ist durch das vorhergehende *συγγελάσῃς* veranlaßt. St II ist nach Jer 31, 29; Ez 18, 2 zu verstehen und demnach auf die schmerzlichen Folgen der törichten Liebkosungen zu beziehen. **11—12** Die Verse haben das erwähnte Kind im Auge, das seinen Vater tyrannisiert. Im Anfange des Verses liest man in T das Plus: *Wie eine Otter, die du aufs Lebendige schlägst,* | *hau ihm die Lenden, solange er noch ein Knabe ist.* Die zwei Stichen sind lediglich Dublette. *Aufs Lebendige,* d. i. in dieser Verbindung = *auf den Kopf.* כְּפֶתֶן wird aber aus כַּיְּפֵהוּ *(beuge ihn)* korrumpiert sein, so daß es ursprünglich vom Schlagen auf das bloße Fleisch gemeint sein wird. Die *Lenden* stehen euphemistisch für den podex. כַּיֵּף ist grammatisch nhb. Bildung des Pael von כּוּף; vgl. Sgfr § 103 a. *Nacken* wird ursprünglich sein nach 7, 23 Gr und 51, 26. לָמָּה = *damit nicht* in Eccli oft. יַקְשִׁיחַ Rd [1]; Gr Syr lasen wahrscheinlich יַקְשֶׁה. לְךָ ist nach וְנוֹלַד ausgefallen, aber unter der Linie als ולך nachgetragen. ולוד ממך halte ich für verschrieben aus יָלוּד מִמְּךָ *(von dir erzeugt),* das eine mit נוֹלַד לְךָ spielende Glosse sein wird. *Et ne despicias cogitatus illius* in Lat wäre zu erklären von der Berücksichtigung der Ratschläge des schon erwachsenen Sohnes, während der Vater aber die Herrschaft noch hat. Lat geht aber auf völliges Mißverständnis der Vorlage *μὴ παρίδῃς τὰς διανοίας* (st. *ἀγνοίας*) *αὐτοῦ* zurück. Der Ausfall von v. 11 II—12 III in B al ist durch das Homoiotel *ἐν νεότητι* veranlaßt. Auch v. 12 VI fehlt in Gr; add 70. 106. 248 Anton Lat. *Dir nicht mehr glaube* Lat, sc. wenn du Strafe androhst; übrigens liegt in Lat Mißverständnis von *μὴ ἀπειθήσῃ σοι* vor. **13** *Arbeite an ihm* Gr, sc. an seiner Erziehung; es ist aber *ἔργασαι ἐν αὐτῷ* lediglich Fehler (הַעֲבֵד עָלָיו st. הַכְבֵּד עוּלּוֹ). תָּלַע ist nach dem Arabischen = *den Kopf aus dem Joche ziehen, stolz einhergehen.* Vielleicht ist übrigens mit F. Perles (Hakedem I [1907] 74) anders zu trennen und zu lesen יְתַלַעְבָךְ, d. i. das Tiphel von לָעַב *(= verachten),* das auch im Targum zu Job 12, 17 mit dem bloßen Objekt (st. בְּ) verbunden steht. Jedenfalls ist יִתְעַל *(er erhebt sich)* Rd Korrektur, ebenso תִּתָּקֵל des Gr; die 2. Person ist durch alle Zeugen des Gr außer B bezeugt, nicht minder durch *dir zum Anstoß werde* des Syr. *Doce* Lat = *παίδευσον* gibt יַסֵּר zu schwach wieder; Einfluß von v. 2—3!

b) **Gesundheit und Reichtum** (30, 14—31, 11).

T *30,14 Glücklicher ist der Arme und an seinem Leibe Gesunde,*
als der Reiche und an seinem Körper Kranke.
15 Ein Leben in Gesundheit ist mir lieber als Gold,
und ein froher Sinn lieber als Perlen.

16 Kein Reichtum geht über () die Leibesgesundheit,
und kein Gut geht über den Frohsinn.
17 Besser sterben als ein unnütz Leben,
und besser die ewige Ruhe als beständiges Leid! ()

18 Leckerbissen, aufgedrängt bei verschlossenem Munde,
sind (wie) ein Opfer, hingestellt vor einen Götzen.
19 Was nützt [das Opfer] *den Götzen der Heiden,*
die nicht essen und nicht riechen können?

So ist es mit dem, der Reichtum besitzt,
aber sein Vermögen nicht genießen kann.
20 Mit seinen Augen sieht er *(ihn) und seufzt*
wie ein Verschnittener, der ein Mädchen umarmt. ()

21 Gib dich der Sorge *nicht hin,*
daß du nicht zu Falle kommst durch dein Grübeln.
22 Herzensfreude ist des Mannes Leben,
und des Menschen Fröhlichkeit hält seinen Zorn zurück.

23 Rede deiner Seele zu und beruhige dein Herz,
und den Ärger halte fern von dir.
Denn viele tötet die Sorge,
und im Ärger steckt kein Nutzen.

24 Neid und Zorn verkürzen das Leben,
und vor der Zeit macht die Sorge alt.
25 33,(13b) Der Schlaf des Fröhlichen ist wie ein Leckerbissen,
und sein Essen bekommt ihm.

31(34),1 Die Schlaflosigkeit *des Reichen läßt sein Fleisch schwinden,*
[und seine] *Sorge verscheucht den Schlaf.*
2 Die Sorge um den Unterhalt vertreibt den Schlummer,
und mehr als eine schwere Krankheit verscheucht sie den Schlaf. ()

31,3 *Der Reiche* quält sich, *Vermögen zu* sammeln, T
und wenn er ausruht, will er Lust erlangen.
4 *() Der Arme quält sich, indem er Mangel an () Vermögen hat,*
und wenn er ruht, wird er dürftig. ()

5 *Wer das Gold liebt, bleibt nicht schuldlos,*
und wer dem Golde nachjagt, *kommt dadurch in Sünde.*
6 *Viele gab es, die durch das Gold sich fangen ließen,*
und der Untergang *(lag doch)* vor ihnen. *()*
7 *Denn ein Anstoß ist es für den Toren,*
und jeder Unverständige wird dadurch gefangen.

8 *Glücklich der* Reiche, *der schuldlos gefunden wird,*
und der nicht abweicht hinter dem Mammon her.
9 *Wer ist der, daß wir ihn preisen?*
Denn Wunderbares vollbrachte er in seinem Volke.

10 *Wer ist da (), der sich an ihn hing und* unversehrt blieb?
Dann soll es ihm ein Ruhm sein. ()
Wer konnte abweichen und wich nicht ab,
und Böses tun und wollte nicht?
11 *Darum steht fest sein Glück,*
und sein Lob verkündet die Gemeinde.

Inhalt: Gesundheit und frohes Gemüt sind besser als Reichtum (30, 14—17). Denn ohne diese beiden kann der Reiche seine Güter ja nicht genießen (30, 18—20). Darum meide Sorge, Zorn und Ärger, sei vielmehr frohen Mutes, damit du dir das Leben nicht verkürzest (30, 21—25). Die Geldsorgen des Reichen schädigen die Gesundheit (31, 1—2). Sie zielen im Grunde auf die Lust und führen deshalb zur Sünde (31, 3—7). Glücklich darum der Reiche, der nicht in Sünde fiel (31, 8—11).

Die leitende Idee des Abschnittes ist: Gesundheit ist besser als Reichtum. Der Gegensatz gegen den Reichtum bringenden Handel ist auch hier (wie 26, 28—29, 28) zu berücksichtigen.

Die den Abschnitt mit dem vorhergehenden verknüpfende Ideenverbindung mag sein, daß es besser ist, gesunde und fröhliche Kinder als reiche zu hinterlassen.

In 30, 18 I—19 II und 30, 19 III—20 II stehen sich Vergleich und Deutung gegenüber, in 30, 21—22 und 30, 23 I—IV Mahnung und Begründung. 30, 23 II; 31, 7 und 31, 9 II markiert *denn* den Abschluß der Strophe, in 30, 21; 31, 5. 8 der deutlich

erkennbare neue Ansatz ihren Anfang. 31, 3—4 hält die Anaphora zusammen. So ergibt sich das Strophenschema: 9 × 2 + 3 + 2 + 3 = 12 Strophen von zusammen 26 Langzeilen. Da 30, 21 und 31, 5 mit einem neuen Gegenstande begonnen wird, läßt sich der ganze Abschnitt passend in drei Absätze von 8 + 10 + 8 Langzeilen zerlegen.

14 Die Aufschrift (om T Syr) *Von den Speisen* (B al) resp. *Von der Gesundheit* (55. 254) steht bald vor v. 14 (B[a?b] k), wohin sie gehört, bald vor v. 16 (B 248 al), bald vor v. 18 (296. 308 Cp). *Malitia* Lat = *πτῶμα* st. *σῶμα.*

15 שר (*Gesundheit;* vgl. שְׁרִירָא des bab. Talmud) wird mit Rücksicht auf שֹׁר *(Nabel)* entweder שַׁר oder שֵׁר zu vokalisieren sein; בָּשָׂר *(= Fleisch)* Rd und שְׁאֵר *(= Fleisch)* Rd[1] sind falsche Erklärungen. Steckt es auch in לשרך Prv 3, 8? In St II wird mit *σῶμα εὔρωστον* (*corpus validum* Lat) wohl גְּוִיָּה טוֹבָה vorausgesetzt. Der Parallelismus mit v. 16 II entscheidet aber für T und Syr. *Ὄλβος ἀμέτρητος* Gr (*census [= Reichtum] immensus* Lat) wird Erläuterung sein. Als St I hat Lat: *Die Gesundheit der Seele in der Heiligkeit der Gerechtigkeit ist besser als alles Gold und Silber.* **16** עֹשֶׁר 2° om Gr (add Lat) und Syr; der Stichos wird durch das Wort überlastet. *Εὐφροσύνη* Gr (*oblectamentum* Lat) setzt T voraus; durch die zwei Synonyma *εὐφροσύνη* und *χαρά* will der Übersetzer טוֹבָה — טוּב nachahmen. Lat hat ins Übernatürliche übersetzt. Das Silber ist wie 8, 2 in Lat dem Golde hinzugefügt. **17** Der Vers ist natürlich vom alttestamentlichen Standpunkte aus und nicht vom absoluten philosophischen zu erklären; vgl. Job 3, 13. 17. Rd[1] ist יְלוֹד [וּשְׁאוֹל zu vokalisieren = *Geburt und Unterwelt,* sc. sofort nach der Geburt zu sterben (Job 3, 11 f.). *Die ewige Ruhe* ist in Gr außer א[c. a] 70 Lat ausgefallen, „vielleicht aus dogmatischen Gründen" (Ed). Als St III und IV hat T noch: *Besser sterben als ein unglückliches Leben, | und besser zur Unterwelt fahren als dauerndes Leid.* St III—IV om Gr, St I—II om Syr. Ersterer hat den älteren, letzterer den jüngeren hebräischen Text vor sich gehabt; beide sind in T wie oft in derselben Weise nebeneinander gestellt wie in Lat die zwei Rezensionen des Gr.

18 פּוּם Rd ist Aramaismus. *Abscondita* (Lat = Syr) setzt einen anderen hebräischen Text voraus. גִּלּוּל *(Götzenbild)* ist durch den Kontext gedeckt gegen גּוֹלֵל *(Grabstein)* Gr Syr. Man hat in v. 18 speziell eine Vergleichung sehen wollen zwischen

dem „Götzenbilde, dessen Mund zu öffnen man sich bemüht, um es essen zu lassen, eine chaldäische Zeremonie, die wir jetzt sehr gut kennen, und dem runden Steine, der vor das Grab gerollt ist, bei dem er wie der Mund ist“ (Lagrange, Études sur les religions sémitiques, Paris 1906, p. 288 n. 6). Zu שָׁפַךְ = *aufdrängen* vgl. Ez 16, 15; 23, 8. **19 [19—20]** Der Vers ist durch Gr und Syr gesichert und auch in *B*, worin er übersprungen war, als Rd nachgetragen. Zu St II vgl. Dt 4, 28; Ps 115, 5; Sap 15, 15. סירים ist verschrieben für סָרִים; יְעִיל bleibt zweifelhaft, יערכו *(= man opfert)* Sm. *Κάρπωσις* Gr ist = עֹלָה (45, 16); dieses Wort wird nach יְעִל ausgefallen sein. St III—IV sind durch Rd und Syr gedeckt, wie sie auch im Zusammenhange nicht zu entbehren sind; auch Gr hat das Distichon gelesen, wie sein *οὕτως* noch deutlich zeigt, wenn auch das übrige *(so ist's mit dem, der vom Zorne verfolgt wird)* seither noch nicht in einen befriedigenden Zusammenhang mit T gebracht ist. Möglicherweise hängt es mit dem Zusatze וַיהֹוָה מְבַקֵּשׁ מִיָּדוֹ *(= und Jahwe fordert Rechenschaft von ihm)* in v. 20 zusammen. Über die Zusätze in v. 19—20 siehe Fuchs 48—52. Sollte in v. [20 II] in *portans mercedes iniquitatis* eine hebräische Vorlage stecken, etwa עֹמֵס *(= portans)* mit עוֹשֶׁר, מָמוֹן *(= iniquitatis)* mit מִמֶּנּוּ (= Syr) zusammenzuhalten sein? מָמוֹנוֹ *(= sein Reichtum)* wäre an sich nach dem Faksimile der Handschrift möglich, ebenso auch מֵהוֹנוֹ *(= von seinem Vermögen)*. Letzteres empfiehlt das so herauskommende Wortspiel (הוֹן – הָנָה). *Lohn der Ungerechtigkeit* meint die Krankheit. **20 [21]** אוֹנֶס *(= Nötigung, Gewalt)* nur hier; בְּגָזֵל = *(durch Raub)* Rd. נֶאֱמָן = *Betrauter, Wächter*. St II *(so ist es mit dem, der gewaltsam das Rechte tut)* ist aus 20, 4 eingedrungen und hat den in Gr und Syr als St I erhaltenen ursprünglichen Stichos verdrängt, dessen erstes Wort בְּעֵינָי[ו] auf dem Rd noch erhalten ist, während das letzte noch in dem St I in T überlastenden Schlußworte וּמִתְאַנֵּחַ *(= und er seufzt)* steckt; om Syr. Als St III und IV hat T noch: *So ist es mit dem Wächter, der bei der Jungfrau schläft, | und Jahwe fordert Rechenschaft von ihm.* Der erste dieser zwei Stichen ist Dublette zu St II (St I T), der zweite Auffüllung (aus 5, 3!) dieser Dublette zu einem Distichon. Von Ursprünglichkeit kann bei keinem der zwei Stichen die Rede sein. Der Sinn des durch den Zusammenhang ausgeschlossenen Zusatzes ist aber: Gott rächt die

Treulosigkeit des Wächters. **21 [22]** לְדָיִן (Gr Syr) ist hier wie 30, 23 und 38, 18 zu לדין verschrieben, בַּעֲצָתֶךָ (*durch deine Überlegung,* d. i. dein sorgenvolles *Grübeln;* Rd Gr Syr) durch בַּעֲוֺנֶךָ *(= durch deine Schuld)* verdrängt, das aus Ps 30, 11 stammt. דָּוֹן *(= Kummer, Betrübnis)* sonst nur im Aramäischen. Da durch Sir 30, 21. 23; 38, 18 dieses Substantiv für das Hebräische erwiesen ist, wird man wohl das analoge aramäische Verbum ebenfalls für das hebräische annehmen dürfen. Vielleicht ist dieses Verbum דון *(= in Kummer, in Betrübnis sein)* Gn 6, 3 gemeint; M. L. Margolis wies es Taanit 25 a (MS Göttingen cod hebr 3) nach (ZAW 1911, 315). Rd[2] mit *und es bringe dich nicht zu Falle deine Überlegung* zeigt, daß *μὴ θλίψῃς σεαὐτόν ἐν βουλῇ σου* auf אַל תַּכְשִׁילְךָ בַּעֲצָתֶךָ ruht, was grammatisch möglich ist; s. zu 7, 7. **22 [23]** St II ist nach Prv 19, 10 und Js 48, 9 vom Hinausschieben des Ausbruches des Zornes zu erklären, wodurch nach v. 24 das Leben freilich verlängert wird; das drücken Gr und Syr hier, direkt erklärend, aus (gegen Pet[1]). Der Zusatz zu St I in Lat *(und ein unerschöpflicher Schatz der Heiligkeit)* will den Vers ins Geistliche heben. הֵם ist trotz singularischen Subjektes vor dem pluralischen Prädikat (חַיֵּי אִישׁ) möglich.

23 [24—25] פַּתֵּה steht wie 14, 16 (Gr) in gutem Sinne; *ἀπάτα* א[c. a] C 23. 155 al Ae Lat Sh; *ἀγάπα* (B al) ist nicht Schreibfehler, sondern absichtliche Änderung des mißverstandenen *ἀπάτα* (= T Syr). Lat macht St I a des Gr (*ἀπάτα*) so zurecht: *Erbarme dich deiner Seele in Gottgefälligkeit und halte an dich.* St I b gibt er geistlich durch *sammle dein Herz in seiner Heiligkeit.* פַּיֵּג (Pael von פוג; vgl. Sgfr § 103) erklärt sich nach Targ zu Prv 14, 30. Da ist nämlich statt דמפלג חמתיה mit Levy zu lesen דמפיג ח׳ (= *wer seinen Zorn lindert,* d. i. sich nüchtern macht). Auch an unserer Stelle steht in Syr dem gewöhnlichen פייג gegenüber אפלג in Ambr. Vgl. das Aph. von פוג im Targ zu 1 Sm 1, 14 im Sinne von *abkühlen* und die Bedeutung von *kühlen, erquicken, lindern* im Arabischen und Syrischen. *Παρακάλει* gibt den Sinn im Grunde richtig wieder. Über דָּוֹן s. zu v. 21. קִצָּפוֹן (nur hier und im Nhb) = *das Zürnen,* d. i. hier *der Ärger,* der Bruder der Sorge.

30, 25 [27] (33, 13 b) In sämtlichen Zeugen des Gr, außer Lat und Slav, ist durch Blätterumstellung (über das Wie? s. Swete p. VI—VII) der Abschnitt 33, 25 [17]—36, 13 a vor

30, 25—33, 16a geraten. Sauppe hat das zuerst erkannt. Die richtige durch den Zusammenhang gewährleistete Reihenfolge haben T Syr Ar Lat und Slav (Einfluß von Lat? Bonwetsch bei Sm) bewahrt. Diese späte, handschriftlich noch erkennbare Umstellung gibt an sich noch kein Recht, noch weitere Umstellungen anzunehmen und in freiem Spiel der Phantasie nach Umstellungen zu suchen. Was Ewald diesbezüglich zustande brachte (Jahrbücher der bibl. Wissensch. 3, 131 ff.) hat schon Fr XXVIII mit Recht als „Phantasien" bezeichnet. Eine Analogie unserer Blattumstellung in Gr bietet übrigens der äthiopische codex add 24. 991 des Britischen Museums für das Buch Esther; s. F. M. E. Pereira, Le livre d'Esther, Paris 1911, 7 s. (Patrol. or. IX, 1 part p. 137 s.). — Zu v. 25 vgl. Spr 15, 15. תַּחַת = *wie* nach Job 34, 26. Über die Phrase עָלָה עָלָיו *(= es schlägt bei ihm an, es bekommt ihm)* s. Pet[1] 110 und 441 A; über לֵב im persönlichen Sinne s. zu 2, 12. שְׁנוֹת *(= Schlaf)* überlastet den Stichos; om Gr Syr. Es wird ursprüngliche Randnotiz zu 31, 1 f. gewesen sein, wo das dreimalige נוּמָה kaum ursprünglich ist. *Καὶ ἀγαθή* ist Dublette, om T. St I wird also von Gr wörtlich wiedergegeben (תַּחַת = *ἐπί*), wogegen er St II völlig mißverstanden hat, weil er gegen den Kontext von der geläufigen Phrase עָלָה עַל לֵב ausging, so daß er auffaßte *und seine Speise kommt ihm in den Sinn,* was er dann frei wiedergab durch *und er sorgt für seine Speisen.* Dieses erläuterte Lat dann wieder auf seine Weise, dem ganzen Verse einen anderen Sinn unterlegend. Lat hat aber jetzt: *Ein heiterer und fröhlicher Sinn zeigt sich bei den Mahlzeiten; denn seine Mahlzeiten werden sorgfältig bereitet.*

31,(34) 1 Vgl. 42, 9. שֶׁקֶר *(= Trug)* ist verschrieben für שֶׁקֶד (= *das Wachen, die Sorge;* vgl. 42, 9 und שְׁקִידָה 38, 26) Rd Gr Syr. מִחְיָה *(= Unterhalt)* om Gr Syr Rd[1]; es ist aus v. 2. דַּאֲגָתוֹ Gr; praem וְ Gr Syr; עשֶׁר *(= Reichtum)* Gr; עָשִׁיר *(= der Reiche)* T Syr Cp. תַּפְרִיג *(läßt schwinden)* Rd; aus v. 2?

2 מִחֳלִי ist komparativisch; das verkannten Gr und Syr, מחלי = מַחֲלֶה (Rd) setzend. תַּפְרִיג Rd ist aus St I. *Sensum* Lat halte ich für Korruptel aus *somnum. Ἐκνήψει = evigilare faciet* (Schleusner). *(Cogitatus) praescientiae* Lat ist verschrieben für *praesentiae* (*α γ ϑ*); dieses setzt *παρουσίας* Herk *(= opes, res familiaris)* = מִחְיָה T Syr voraus. So wird es klar, daß *ἀγρυπνίας* Dublette zu *μέριμνα* ist, die den ursprünglichen Gene-

tiv *παρουσιας* verdrängt hat. *Sobriam facit animam* ist geistliche Ausdeutung auf dem Grunde der Darstellung des Seelenschlafes des Sünders. Als St III und IV liest man in T noch: *Den treuen Freund vertreibt die Schmach;* | *wer aber das Geheimnis bewahrt, liebt wie er sich selbst liebt.* Om Gr Syr. In diesem Zusammenhange wird an die *Schmach* und das *Geheimnis* der Verarmung des äußerlich noch wohlhabenden Mannes zu denken sein. Zu אֹהֵב כְּנַפְשׁוֹ s. 37, 2 und vgl. Dt 13, 7. Sinn: Er erfüllt das Gebot der Liebe des Nächsten. Eberharter (Th Q 5, 1908, 1 ff.) will יַגִּיד lesen und מַסְתִּיר als Akkusativ fassen. Vgl. übrigens 22, 22; 27, 17; 31 (34), 31; 41, 22. (ח') תָּנוּעַ = *es flieht die Schmach* des Rd ist Schreibfehler trotz der so sich ergebenden schönen Sentenz. **3** Grundstelle für Lk 12, 18 f. Sinn: der Reiche zielt im Grunde auf die Lust mit seinen Geldsorgen. עֲמָלֵי *(= die Mühen des)* ist Fehler für עֲמַל Rd Gr Syr, wie v. 4 zeigt, לְקַבֵּל 1⁰ für לְקַבֵּץ *(zu sammeln)* Gr Syr, לְקַבֵּל 2⁰ (aus St I) für יְקַבֵּל Gr Syr. Für תַּעֲנוּג *(Lust)* setzt Rd geistreichelnd עָמָל *(Mühsal).* Das ist ein kleiner Midrasch, der sagen soll: Lust ist Mühsal! **4** Der Arme wird nur erwähnt, um zu zeigen, daß er der Gefahr, den Lüsten zu verfallen, nicht ausgesetzt ist. Zu St I hat T die Dublette: *Der Arme müht sich, indem sein Haus Mangel hat,* zu St II: *Und wenn er ruht, hat er keine Ruh,* die erste am Anfange, die zweite am Ende des Verses. St I und IV sind Dubletten. Ob לֹא נָחָה *(keine Ruh)* oder לַאֲנָחָה *(zum Seufzen)* zu verbinden ist, läßt die Handschrift nicht sicher erkennen. Vokalisiere mit Sm nach v. 30 לְחַסֵּר. כֹּחַ faßte Gr richtig im Sinne von *Vermögen;* daher *victus* des Lat. (כח)ו om Gr. *In fine* Lat gibt *ἐν τῇ ἀναπαύσει* schief wieder. **5** חָרִיץ Rd; sonst nicht belegbar (= *χρυσός?*). *Liebt* gehört nach Gr und Syr in St I, *nachjagt* in St II; so liegt eine hübsche Steigerung vor. מַתָּ[ן] *(= Gaben)* ב Rd; die Rundung an der oberen Ecke rechts sichert ת, und von ן ist der untere Teil sichtbar, so daß במח' Sm (= בִּמְחִיר, בי erklärend nach Bacher) ausgeschlossen ist. ב ist übrigens Abkürzung des vorhergehenden אוֹהֵב, — ein interessanter Fall, indem nur der letzte Buchstabe des abgekürzten Wortes geschrieben ist. אֹהֵב בְּ wie Eccl 5, 9. מְחִיר = *Geld* wie 7, 18; 8, 2; Js 55, 1. *Διαφθοράν* des Gr (*consumtionem* Lat) ist ausdeutende Umbiegung für *διάφορον* (7, 18; 27, 1; 42, 5) wie anderwärts *ἀδιάφορον*; siehe zu 7, 18. *Πλησθήσεται*

(*replebitur* Lat) ist Korrektur von πλανηθήσεται (Bretschneider) oder Verwechslung von שָׁגָה *(irren)* und שָׂגָה *(groß, viel sein).*

6 Vgl. 8, 2. חָבַל = *im Netze fangen* (vgl. v. 7 תִּקְלָה = *Fallholz*), wie das Arabische und der Kontext verlangen. *Dati sunt* Lat setzt den Fehler ἐδόθησαν des Gr (ἐδέθησαν 248) voraus; dieser ist durch den Zusatz εἰς πτῶμα (*casus* Lat) erläutert. *(Vom Gold) Durchbohrte* Rd. Χάριν (χρυσίου) war versehentlich in der Vorlage des Lat ausgefallen. *In specie* erläutert; *in facie* (γ τ Miss Spec [2]) = κατὰ πρόσωπον (αὐτῶν) = עַל פְּנֵיהֶם, in T zu עַל פְּנִינִים *(= [die vertrauten] auf Perlen)* verderbt. *Perditio* Lat = ἀπώλεια Gr = תְּבוּסָה (? 2 Chr 22, 7). הַבּוֹטְחַ (coll = *die vertrauten*) ist sicher Verderbnis. Matthes rät auf הוֹי בּוֹטֵחַ *(= wehe, wer vertraut);* daraus sei הבוטח verderbt. Als St III und IV steht in T noch: *Und sie fanden keine Rettung vor dem Unglück | und auch kein Heil am Tage des Zornes.* Om Gr. Vgl. zu dem Zusatze Spr 11, 4. Rd hat die beiden Stichen so: *Und sie fanden keine Rettung am Tage des Zornes noch Heil am Tage des Unheils.* **7** פתח Rd ist Schreibfehler, der ursprünglich wohl nur die orthographische Variante פֶּתָה meinte. *(Fall)holz* Gr erklärt. *Sacrificantium* Lat = ἐνθυσιάζουσιν (B al); dies ist aber Fehler für ἐνθουσιάζουσιν (א* 106. 157. 307 [zu ἐνουσιάζουσιν verderbt]. 308 k Ae Lat 2° [*Vae illis, qui sectantur illud.* Frei!]), das T etwas frei übersetzt *(begeistert = verrückt). Deperiet* Lat erläutert. *Vae illis* Lat = אוי לו. **8** Vgl. 26, 29; Mt 19, 24. Rd beabsichtigt מְצָא. St [III] ist Erläuterung. *Glücklich der Reiche* Gr Syr; das ist ursprünglich, wie auch der Zusammenhang lehrt. Es wird in v. 8 auch an die unehrlichen Praktiken reicher und reich gewordener Kaufleute zu denken sein. Über die durchgängige Unredlichkeit der antiken Kaufleute vgl. H. Weinand, Antike und moderne Gedanken über die Arbeit, M.-Gladbach 1911, 38 ff. Der Gott der Kaufleute war auch der Gott der Diebe! Lat hat als St [III] noch: *Nec speravit in pecunia et thesauris.* Erläuterung zu St II!

9 תְּאַשְּׁרֶנּוּ *(= du sollst ihn preisen)* Rd ist durch Verwechslung von נ und ת entstanden. *Vita* Lat ist Korruptel; vgl. St IV und V. **10** נִדְבַּק ist 3. p. sing. perf., nicht 1. pl. imperf. Ἐδοκιμάσθη Gr (*probatus est* Lat) = נִבְדַּק Gr. הוּא זֶה ist aus v. 9; om Gr. Καὶ ἐτελειώθη Gr (*et perfectus est* Lat) = וַיִּשְׁלַם; vgl. St I der Dublette. Es ist zweifellos ursprünglich. In T ist es nach St II erweitert zu וְהָיָה לוֹ שָׁלוֹם *(= und es ward ihm*

zum Heil) und mit St II verbunden. *Böses tun seinem Gefährten* Syr = הָרֵעַ רֵעֵהוּ. *Quis (probatus est)* α γ ϑ Spec[1] Com Miss Brev. Nach St II finden sich in T noch folgende vier Stichen: *Denn wenn sich mehrt sein Lebensglück,* | *so will ich ihm zum Ruhm gereichen.* ‖ *Wer hat ihn gepriesen, und sein Leben war glücklich?* | *Es soll ihm zum Ruhme gereichen.* Die vier Stichen fehlen in Gr und Syr; sie sind lediglich ein Dublettenkonglomerat; vgl. Fuchs 54f. **11** *In Domino* add Lat; geistlicher Zusatz! *Omnis ecclesia sanctorum* in Lat ist christliche Umbiegung, *eleemosynas* kaum = צִדְקֹתָיו, sondern Erläuterung, die freilich Gr (*ἐλεημοσύνας*) schon hat, indem er das *Lob* als durch Wohltätigkeit verdient spezialisiert.

c) **Verhalten bei Gastmählern** (31, 12—24).

Unterricht über Speise und Trank miteinander.

T *31(34),12 () Wenn du an der Tafel eines Großen sitzest,*
reiße deinen Hals daran nicht auf.
Sage nicht: ‚Es ist im Überfluß darauf',
13 *sei eingedenk, daß ein gieriges Auge schlimm ist. ()*
Etwas Schlimmeres als das Auge hat Gott nicht erschaffen,
darum fließt wegen aller Dinge sein Naß.

14 *Nach der Stelle, wohin er blickt, strecke die Hand nicht aus,*
daß du mit ihm nicht zusammentriffst in der Schüssel:
15 *Wisse, dein Genosse ist wie du selber,*
darum achte auf alles, was du hassest. ()
16 *Und iß wie ein Mann, was dir vorgesetzt wird,*
und schlürfe nicht, *daß man dich nicht verachte.*

17 *Aus Anstand höre zuerst auf*
und sei nicht gierig, *damit du* keinen Anstoß erregst.
18 *Und wenn du inmitten vieler sitzest,*
strecke auch vor einem andern die Hand nicht aus.

19 *Ist nicht wenig genug für den verständigen Menschen?*
dann geräte er nicht in Hitze auf seinem Bette.
20 III *Der Schlaf der Gesundheit ist bei leerem Leibe,*
20 IV *und steht er am Morgen auf, so ist sein Verstand bei ihm. ()*

20 I *Schmerz und* Schlaflosigkeit *und Pein ()*
20 II *und umgedrehte Eingeweide sind bei dem törichten Manne.*
21 *Wenn du aber gleichwohl von den Leckerbissen übermannt wurdest,*
steh auf, *spei sie aus und es wird dir leichter werden.*

31(34),22 I *Höre, mein Sohn, und verachte mich nicht,* T
so wirst du zuletzt meine Worte verstehen. ()
Bei all deinem Tun sei bescheiden,
so wird dich kein Schaden treffen. ()

23 *Wer anständig beim Mahle ist, den preisen die Lippen,*
[und] *das Zeugnis seines Anstandes bleibt.*
24 *Wer unanständig beim Mahle ist, muß am Tore zittern,*
[und] *die Kunde seiner Unanständigkeit bleibt.*

Inhalt: Beim Gastmahl sei nicht gierig (v. 12—13). Sei vielmehr bescheiden im Zugreifen und iß anständig (v. 14—16). Iß auch nicht zu lange, sei anständig im Trinken und nimm nicht zuerst (v. 17—18). Wer so handelt, wird die guten Folgen am eigenen Leibe erfahren und braucht die Folgen der Unmäßigkeit nicht zu fürchten (v. 19—20). Wer aber von den leckern Speisen übermannt wurde, suche sich durch Erbrechen zu helfen (v. 21). Wer nach diesen Regeln in Bescheidenheit handelt, wird durch die Teilnahme an einem Gastmahle keinen Schaden haben (v. 22) und ob seiner Tugend gepriesen werden (v. 23—24).

Weil Unmäßigkeit die Gesundheit leicht schädigt, wird von der Behandlung der Gesundheit zu den Regeln über das Verhalten bei Gastmählern übergegangen.

V. 22 I markiert בְּנִי den Strophenanfang. V. 23—24 schließt der Gegensatz und der harmonische Bau zusammen. Berücksichtigt man dazu die Gemeinschaftlichkeit des Inhaltes in v. 12—13. 14—16. 17—18. 19 I—II und 20 III—IV. 20 I—II und 21, so ergibt sich das Strophenschema: $2 \times 3 + 5 \times 2 = 7$ Strophen von zusammen 16 Langzeilen. Da vor v. 19 sachlich ein tieferer Einschnitt liegt, läßt sich der Abschnitt gut in zwei Absätze von je 8 Langzeilen zerlegen.

12 [12—13] Die Aufschrift *περὶ βρωμάτων* steht vor v. 12 nur in cod 254; s. zu 30, 16. גָּדוֹל ist gegen Gr mit Rd (add אִישׁ) und Syr als Genetiv zu fassen, da es Subjekt zu יַבִּיט in v. 14 ist; doch s. u. גָּרוֹן des Rd will davor warnen, in גרנך fälschlich etwa גֹּרֶן *(= Tenne)* zu suchen. סִפּוּק *(= Überfluß)* ist nhb. בְּנִי אִם *(= mein Sohn, wenn)* om Gr; es überlastet den Stichos. Lat setzt hier wie v. 14 [16], falsch erklärend, zu St II nach v. 18 *prior* hinzu. **13 [14—15]** Vgl. 14, 9—10. St VI—VII (s. dazu Fuchs 56 ff.) bringen in haggadischer Argumentationsweise den Gedanken zum Ausdruck, daß das Auge die Ursache vieler Sünden sei und deshalb zur Strafe Tränen vergießen

müsse. Die vier Stichen heißen: *Den Menschen mit neidischem Auge haßt Gott, | und etwas Schlimmeres als es hat er nicht erschaffen. || Denn dieses, das Auge, wird wegen jeder Sache feucht, | und von dem Antlitz rinnt die Träne.* דַּע *(= wisse)* des Rd ist durch den Anfang von St II (רַע) und v. 15 I (דְּעֵה). V (דַּע) veranlaßt; das Homoioarkton דַּע – רַע verursachte den Ausfall von St I in Syr. זוּעַ (vgl. 37, 30 Rd *D*) bedeutet nach dem Nhb auch im Kal *ausschwitzen, feucht werden.* כל Rd ist Schreibfehler für כֵּן. כִּי זֶה ist durch Vermengung der zwei Lesarten כִּי und עַל זֶה entstanden (Sm). *Ἀπὸ παντὸς προσώπου* des Gr (*ab omni facie* Lat) wurzelt in Mißverständnis von מִפְּנֵי כל und ist durch Hinzufügung von *sua* (nicht ursprünglich; s. Herk A *) noch mehr verballhornt. St II—V om Gr; St VI—VII om Syr. In T ist die jüngere Rezension des Syr neben die ältere des Gr gesetzt. **14 [16—17]** Sinn: Greife nicht gierig zu! Vgl. v. 14 IV. Subjekt zu יַבִּיט könnte in der überlieferten Reihenfolge *der Große* in v. 12 sein. Das ginge im ursprünglichen Umfange (om v. 12 II—V) recht gut an, so daß die Umstellung von v. 14 und 15 (Sm) schon von diesem Gesichtspunkte aus nicht unbedingt notwendig erscheint. Am einfachsten bezieht man aber יַבִּיט proleptisch auf den *Genossen* von v. 15. In Lat kann nur das Auge Subjekt des Sehens sein. Der Urheber der Randlesart תָּשִׁית erkannte das seltene תושיט nicht. Auch hier ist der Zusatz *prior* in Lat aus v. 18. St II ist in Lat *(ne comprimaris in convivio)* ganz mißverstanden. *Comprimere (schänden)* steht in übertragenem Sinne; die Dublette St [II] *(et invidia contaminatus erubescas)* gibt die Erklärung.

15 [18] Sinn: Ein Benehmen, das du bei deinem Mitgaste verabscheust, meide auch selber. *Wie du selber,* sc. die Unarten empfindend. דְּעֵה ist in T sicher und wie durch St V, so durch Syr garantiert; רעה (?) des Rd wird durch das folgende רֵעֲךָ veranlaßt sein und wäre freilich nur nach 38, 1 erklärbar. St II om Lat Cp Syr Ar; der Stichos ist aber nicht zu entbehren. Für (*ἐπὶ παντὶ*) *πράγματι* wird cod 248 mit *ῥήματι* das ursprüngliche haben, das in einer Verwechslung von שָׂנֵא *(= hassen)* und נָשָׂא *(= anheben)* wurzeln dürfte. St III—V om Gr Syr; St III—IV sind Dublette zu v. 16, St V zu St I. Wie 9, 9 und 32, 1 das Kal, so steht hier das Hi von סָבַב im nhb Sinne des Liegens an der Tafelrunde. Die drei Stichen heißen: *Sitze zu Tische wie ein vornehmer Mann, | und stürze dich nicht*

darauf, damit man dich nicht verabscheue. || *Wisse, daß dein Genosse ist wie du selber.* **16—17 [19—20]** אִישׁ ist entweder im Sinne des *vornehmen* (vgl. v. 15 III) oder des *erwachsenen Mannes* (Barh: „Und nicht wie ein unverständiges Kind") gemeint. Lat fügt *frugi (= mäßig)* hinzu. Rd erklärt unter dem Einflusse von v. 15 II falsch *wie dein Gegenüber. Stürze dich nicht darauf, damit du nicht bloßgestellt werdest* (גלו = נָלָה; תִּגָּלֵעַ Rd[1] nhb) des Rd ist Variante zu v. 15 IV. גַּרְגְּרָן *(= gierig)* nur hier. *Schmatze nicht* des Gr (*multum manducas* Lat) setzt m. E. תָּלַע voraus, das T erst in v. 17 hat, während Gr in v. 17 mit (*μὴ*) *ἀπληστεύου* (*noli nimius esse* Lat) vielmehr (לֹא) תִהְיֶה גַּרְגְּרָן übersetzt haben wird. Der Kontext spricht für Gr. תָּלַע ist von לעע (vgl. Abd 16) abzuleiten und bezeichnet hier das unanständige Schlürfen beim Trinken; *ἀπληστεύου* Gr ist zu allgemein. *Offendas* Lat = תִּתָּקֵל; תִּמָּאֵס *(= verachtet werden)* T ist aus v. 16 II. **18 [21]** Sinn: Nimm nicht vor deinem Nachbarn von den Speisen. גַּם geht auf den ganzen Satz, nicht etwa bloß auf *inmitten vieler,* so daß hier eine andere, größere Gesellschaft gemeint wäre wie vorher (Sm). לִפְנֵיהֶם Gr Syr. Zur Speise fügt Lat in St [III] eine ähnliche Ermahnung bezüglich des Trinkens *(nec prior poscas bibere).*

19 [22] נָכוֹן *(wohlerzogen)* T 2[0] und Rd, מועד Rd (= מוֹעֵד *die bestimmte Zeit* oder = מוּעָד *das Bestimmte,* sc. an Speisen). יְצוּרָיו (= *seine Organe;* s. Pet[1]) Rd. Keine dieser Varianten kommt in Betracht. יַשִּׁיק Hi von נָשַׁק = *heiß werden* ist innerlich faktitiv. Zur Sache vgl. Js 5, 11. Matthes (S. 167) leitet ישיק (= יָשִׁיק) ab von שׁוּק = *überlaufen,* Hi = *überlaufen, überströmen lassen = brechen, sich übergeben. Senties* Lat = *αἰσθάνῃ*, korrumpiert aus *ἀσθμαίνει* Gr, das vielleicht eine Form von שָׁנַק (Pi *erwürgen,* Hithpa *ersticken*) voraussetzt (F. Perles). Die Hinzufügung von *vinum* in Lat gibt dem Verse einen zu engen Sinn. Die Verbindung von *dolorem* mit v. 20 [22] in Lat ist ganz verfehlt. **20 [23—24]** Die Stellung der Stichen ist durch T Syr und Lat gesichert gegen Gr, der die zwei Distichen umgestellt hat. Da יְשִׁינָה (ישנה Rd) sich sonst nicht findet, wird statt 'וּנְדֹד יש mit Sm וּנְדֻדֵי שֵׁינָה zu lesen sein, womit Job 7, 4 zu vergleichen ist. צַעַר *(= Qual)* nur im Nhb; die den Stichos überlastende Dublette תַּשְׁנִיק *(= Würgen)* erläutert es; om Gr. ופני הפוכות wäre als וּפְנֵי הֲפוּכוֹת = *und Notdurft der Umkehrung* zu fassen, (הפוכות) וּפָנִים Rd

als *umgekehrte Eingeweide* (*Umkehrung der Eingeweide* Syr). Gr scheint nur das zweite Wort vor sich gehabt zu haben, wenn er sich nicht an dem ersten gestoßen hat. *(Viro) infrunito* in Lat will erklären. In *in homine parco* und *dormiet usque mane* geht Lat mit Syr. *Delectabitur* ist erläuternder Zusatz. In St III—IV gibt T die Vorlage des Gr, in St V—VI des Syr wieder. St V—VI lauten aber: *Der Schlaf der Gesundheit ist bei dem verständigen Manne,* | *er schläft bis zum Morgen und sein Verstand ist bei ihm.* St VII—VIII werden, nach dem allein erhaltenen Schlusse *(und du wirst Ruhe finden)* zu urteilen, Dublette zu v. 21 sein. Über das Plus von St IX—X läßt sich überhaupt nichts sagen, da die ganze Zeile abgebröckelt ist. Da aber in T gegen den natürlich gegebenen Zusammenhang, der nach v. 20 II, was auch Gr und Syr bezeugen, v. 21 fordert, v. 22 III—IV folgen, schließe ich, daß die abgebröckelte Zeile eine Dublette zu v. 22 I—II enthielt. So würde sich die Anfügung von v. 22 III—IV an dieser Stelle in T befriedigend aufklären.

21 [25] St I erklärt F. Perles (OLZ 1902, 492) m. E. richtig nach Talm. bab. Berachoth 13 b, wo sich die analoge Phrase נאנס בשנה *(er wurde vom Schlafe übermannt)* findet. Gewöhnlich denkt man mit Gr (*καὶ ἐβιάσθης ἐν ἐδέσμάσιν*) an Nötigung zum Essen durch den Gastgeber und die Mitgäste. Statt קְוֵה 1⁰ fordert Gr קום. *E medio* in Lat ist Dublette zu *evome*, ersteres = *ἐκ μέσου* (Syr Sh; vgl. das gewöhnliche *μεσοπορῶν*), letzteres = *ἔμεσον* (70. 248 Cp). St [III] *(et non adduces corpori tuo infirmitatem)* ist ein nach v. [27 II] erläuternder Zutatz. **22** [26—27] Über die Verwirrung der Reihenfolge der Stichen in T s. zu v. 20. Der Zusatz nach St VI ist = v. 19 I und soll erläutern. Er heißt: *Ist nicht wenig genug für den verständigen Mann?* *Velox* Lat = *ἐντρεχής* faßt צָנוּעַ falsch auf; vgl. Mi 6, 8 הַצְנֵעַ = *ἕτοιμον εἶναι.* Es ließe sich nur erklären von der Schnelligkeit im Ergreifen von Gegenmaßregeln gegen die beginnende Krankheit. Das Distichon nach v. 22 I—II repräsentiert den Text des Syr zu diesen zwei Stichen; T hat also wieder die Vorlage des Gr und Syr nebeneinander. Diese zwei überschüssigen Stichen (= Syr) lauten: *Höre, mein Sohn, und nimm meine Unterweisung an,* | *und verspotte mich nicht, so wirst du zuletzt meine Worte begreifen.* **23** [28] V. 23—24 handeln nicht vom Gastgeber, son-

dern ebenso wie das Vorhergehende und Folgende vom Gaste. טוֹב bezeichnet in unserem Zusammenhange das, was wir *anständig* nennen, טוּב den *Anstand.* רַע und רוֹעַ in v. 24 meinen das Gegenteil davon. (וְ(עֵדוּת Gr Syr; dafür spricht auch der übliche Stil des Verfassers, der וְ im Anfange des zweiten Stichos liebt. *Fidele* in Lat ist nicht = *dauerhaft,* sondern = *zuverlässig,* d. i. der Wirklichkeit entsprechend; das verlangt die Rücksicht auf das parallele *verum* (= *richtig;* Sinn: Er ist wirklich schlecht). *Veritatis* fällt auf; ist es etwa aus *virtutis* korrumpiert? **24 [29]** Der Vers ist infolge der Ähnlichkeit mit v. 23 in Syr ausgefallen. Das Tor steht als Ort der Versammlungen in der semitischen Stadt. *Διαγογγύσει πόλις* = יְרַנֵּן עִיר. יְרַנּוּ (nhb = *sie äußern sich ungünstig*) Ginzberg. Statt דַּעַת *(= Kunde)* fordern Gr wie Rd עֵדוּת wie in v. 23 II. (וְ(עֵדוּת Gr; s. zu v. 23.

d) **Das Verhalten beim Weingelage** (31, 25—32, 13).

31(34),25 ( ) Beim Weine zeige dich nicht als Held, T
denn viele hat der Rebensaft schon zu Fall gebracht.
26 Der Ofen prüft das Werk des Schmiedes,
ebenso (dient) der Wein zur Erprobung der Spötter. ( )

27 Wie *Lebens*wasser *ist der Wein dem Menschen,*
wenn er ihn mäßig trinkt.
Was hat der *für ein Leben,* der den *Wein* entbehrt?
denn er ist von Anfang an zur Freude bestimmt.

28 Herzensfreude und Wonne und Wohlleben
ist Wein, getrunken zu seiner Zeit und (genau) besehen. ()
29 Kopfschmerz, Bitterkeit und Schmach
(bringt) Wein, in Hader und Zorn getrunken.
30 Viel Wein ist eine Falle für den Toren,
mindert die Kraft und bringt viele Wunden.

31 Beim Weingelage tadle den Freund nicht
und verachte ihn nicht in seiner Freude.
Kein Schmähwort | sprich zu ihm Gr
und dränge ihn mit keiner Forderung.

32,1 Man machte dich zum Leiter, überhebe dich nicht, T
sei unter *ihnen wie einer aus ihnen.*
Sorge für sie, und dann laß dich nieder,

T *32,2* *beschaffe, was sie nötig haben, und dann setze dich,*
Damit du dich der Ehre von ihnen freuen könnest
und des Anstands wegen den Kranz *erhaltest.*

3 *Rede, du Graukopf, denn das ist etwas für dich,*
doch sei bescheiden mit der Weisheit und hindere den Gesang nicht.
4 *An der Stätte des Weines,* was *willst du (da) die Rede verschwenden, ()*
und was willst du zur Unzeit den Weisen spielen? ()

5 *Ein Küglein von Karneol an goldenem Geschmeide*
ist des Liedes Weise beim Weingelage. ()
6 *Füllung von Feingold und ein Smaragd als Siegelstein,*
das ist Liederschall bei süßem Rebensaft.

7 *Sprich, du Jüngling, wenn du es mußt,*
wenn man dich dringend zwei- oder dreimal ersucht.
8 *Rede zusammenfassend und mach es recht kurz,*
und sei wie einer, der es weiß, aber dabei schweigt.

9 *Inmitten von* Vornehmen *erhebe dich nicht,*
und gegen Greise *streite nicht mit Schwätzen. ()*
10 *Vor dem Hagel leuchtet der Blitz,*
und vor dem Bescheidenen leuchtet die Gunst.

11 *Zur festgesetzten Zeit säume nicht,*
geh weg zu deinem Hause und zögere da. *()*
12 Da scherze *und befriedige die Laune*
in Gottesfurcht und nicht in Schande. *()*

13 *Und für all das preise deinen Schöpfer,*
der dich mit seinen Gütern *erquickte. ()*

Inhalt: Beim Weintrinken sei vorsichtig, daß du nicht zu Falle kommst (31, 25—26). Mäßiger Weingenuß ist zwar gut (31, 27—28); aber Wein zur Unzeit und in Menge getrunken, bringt Verderben (31, 29—30). Beim Weingelage vermeide dem Nächsten gegenüber alles, was die fröhliche Stimmung stören könnte (31, 31). Als Präses der Tafelrunde tritt bescheiden und gebildet auf (32, 1—2). Den Greisen steht an erster Stelle das Wort zu, sie müssen aber auch zu schweigen wissen (32, 3—4), zumal wo das Lied an seinem Platze ist (32, 5—6). Der Jüngling sei nicht vorlaut und rede gegebenenfalls bescheiden (32, 7—10). Zur rechten Zeit soll man nach Hause gehen und höchstens da seiner Laune die Zügel schießen lassen (32, 11—12). Für alles Gute aber, das man genoß, soll man Gott dankbar preisen (32, 13).

An die Regeln über das Verhalten beim Gastmahle schließen sich passend solche über das Verhalten beim Weingelage. Die allgemeine Behandlung des Weintrinkens in 31, 25—30 dient nur als Einleitung des größeren Abschnittes.

Beachte den neuen Ansatz in 32, 1. 3. 11 und den Gegensatz von 32, 3 und 32, 7. „Denn“ schließt 31, 27 I—IV zusammen, „damit“ 32, 1—2, ein Wortspiel (s. zu 32, 10) die Verse 32, 9—10. 32, 13 steht für sich als eine Art Schluß-Notabene. So ergibt sich das Strophenschema: $2 \times 2 + 3 + 2 + 3 + 5 \times 2 + 1 = 11$ Strophen von zusammen 23 Langzeilen. Sieht man von dem Schluß-Notabene 32, 13 ab, so würden 10 Strophen von zusammen 22 Langzeilen (alphabetisierend!) herauskommen. Macht man, was der Inhalt empfiehlt, vor 32, 3 einen tieferen Einschnitt, so ergeben sich zwei Absätze von je 5 Strophen und von 12 und 11 bzw. 10 Langzeilen.

25 [30] Ginzberger zitiert zu v. 25 Sanhedrin 38a: „Ich bin ein Held im Wein“, wie der übermäßige Trinker sagt. *Aber auch* T weist auf v. 12 zurück; om Gr, om ו Syr. *Diligentes* Lat (*delectantes* Sixt) ist erläuternder Zusatz, *provocare* (sc. zum Trinken) falsche Übersetzung, die *ἀνδρίζου* = *ἄνδριζε* gefaßt zu haben scheint. **26 [31]** Vgl. 27, 5. Wenn das geschmiedete Eisen zur Härtung ins Feuer kommt, zeigt sich die Qualität der Schmiedearbeit, ebenso die Herzensbeschaffenheit beim Weintrinken. בִּיתָן Rd könnte ein Wink zur Ausführung des Vergleiches sein (*Ofen* = *Palast* als Ort des Gelages), ist wahrscheinlicher aber einfach für בּוֹחֵן verschrieben, wie כי היית für כֵּן הַיַּיִן לְ T Gr Syr. Vokalisiere gegen Pet[1] לְמַצּוֹת; nhb מָצָה Pi = *erproben* (Menachot 18a bei Ginzberg). *Durum* Lat ist erläuternder Zusatz, *ἐν βαφῇ* Gr ebenso, freilich ein schiefer. *Arguet* erklärt und *potatum* verdeutlicht; *in ebrietate* = *ἐν μέθῃ* (om Ae Clem Al) ist wieder Zusatz. *Corda* Lat = *καρδίας* Gr, *καρδίαν* 154, *ἐν καρδίᾳ* 248) setzt den Fehler לְבַב st. לְרֹב voraus. Als St III und IV hat T noch: *Den Einsichtigen erprobt jegliches Werk,* | *ebenso ist der Rauschtrank beim Zank der Spötter.* Die Stichen sind Dublette; in ihnen ist נָבוֹן *(= den Einsichtigen)* Schreibfehler für כְּכוּר Syr *(= wie der Ofen)*, ebenso מַעֲשֶׂה 2° nach F. Perles für מִקְשָׁה *(gedrehte Arbeit)*.

27 [32—35] Die Vokalisation לְאָנוּשׁ (*dem Siechen;* vgl. 1 Tim 5, 23) Zenners ist durch den Kontext ausgeschlossen. Der ursprüngliche Text im Anfange von St I war entweder

כְּמֵי חַיִּים הַיַּיִן (Gr *ἔφισον*; *aequa* Lat) oder כְּמֵי ח׳ חַי׳ (Syr); zu letzterem vgl. 6, 16 und die Phrase מְקוֹר חַיִּים *(= Lebensquell).* Jedenfalls ist כְּ im Anfange des Verses nach Gr und Syr sicher. T hat לְמִי = *wem?* Rd intendiert mit באר שִׁית und נוֹצְרוֹ den Sinn: Der Wein ist ein Brunnen, bestimmt zur Freude für den, der ihn aufbewahrt. Zu St IV vgl. 40, 20; Ri 9, 13; Ps 104, 15; Eccl 10, 19. Gr Syr und die Dublette nach v. 28 II (s. u.) zeigen, daß entweder חַיֵּי oder חַיִּים לְ ursprünglich ist. *Aequa vita (= ein zufriedenes Leben)* Lat = *ἔφισον ζωῆς* = כְּמוֹ חַיִּים. *Eris sobrius* sowie *et non in ebrietatem* in Lat sind platt erläuternde Zusätze. Der Satz v. [34] *Quid defraudat vitam? Mors* ist in Lat im Grunde wohl Dublette zu v. 27 III [33].

28 [36—37] עִדּוּן (= *Wohlleben* nhb) nach Syr; über T s. Pet [1]. Die Auffassung von ראי als רָאֻי (= *electum* Pet [2]) bleibt zweifelhaft; Sm denkt an רִי (= *Wassermenge* Job 37, 11) und רְוָיָה und übersetzt *und zur Sättigung.* Dazu würde *αὐτάρκης* Gr *(= gerade genug)* stimmen. Syr hat *wie es sich schickt* (ܟܕܐܘܠܐ). Deficiente meliori bleibe ich bei רָאֻי stehen, fasse dieses aber im Sinne von *(genau) besehen,* sc. der Menge nach. Über מָה nachgestellt s. zu 16, 22. St III—IV sind Dublette zu v. 27 III—IV. Die zwei Stichen heißen: *Was für ein Leben hat der, dem es an Rebensaft fehlt? | Denn er ist von Anfang an für den Jubel bestimmt.* Lat fügt hinzu: V. [37] *Gesundheit für Seele und Leib ist ein mäßiger Trunk.* Das ist freilich kein Zeugnis für absolute Abstinenz. **29 [38]** *Viel (Wein)* des Gr ist Zusatz nach v. 30. *Armut* Syr (daneben *Kopfweh*) = רֵאשׁ. *Irritationem* Lat erklärt *πικρίαν ψυχῆς* des Gr. Die Nebenordnung der Substantive in St II des Lat neben den Akkusativ gegen alle Zeugen außer Clem Al wurzelt in falscher Beziehung von *ἐρεθισμῷ καὶ παντὶ πτώματι* zu *πληθύνει* in einer dem Texte des Clem Al (bei Herk p. 222) ähnlichen Vorlage. *Multas facit* Lat = *πληθύνει* (v. 30), das auch von Clem Al zum Vorhergehenden gezogen ist.

30 [40] נוקש (Inf Ni?) des Rd ruht in Verwechslung von נו mit מ. פַּחַד Rd *(Furcht)* steht ganz allein. *Εἰς πτῶμα* Gr = לִכְסִיל. מרבה entweder = מַרְבֶּה d. i. st. cstr. des Nomens מַרְבֶּה (37, 30 [?]; Js 9, 6; 33, 23) oder Part Hi (Gr), so daß zu übersetzen wäre: *Wer den Wein mehret, ist dem Toren ein Fallstrick.* Gr 1⁰ faßte חמר im Sinne von *Mut* (= *θυμός*); vgl. das Poalal von חֳמַר *(= aufgeregt sein)* und חָמַר = *glühen.*

Μέθη daneben ist eine zweite Übersetzung (= חֶמֶר). Weil Lat *πληθύνει* zum Vorhergehenden gezogen hatte, war die Änderung *μέθης θυμός* notwendig. **31 [41—42]** Sinn: Störe durch nichts die Gemütlichkeit. *Schmähe ihn (nicht)* des Rd ist durch St III veranlaßt. In *B* sind drei Stichen abgebröckelt. Ich habe dafür Gr in der Übersetzung wiedergegeben. Rd hat לְעֵינֵי בְנֵי א׳ zu St IV. Das unleserliche Wort davor wird nach Syr אַל תְּצַחוּ gewesen sein, so daß zu übersetzen wäre: *Zanke ihn vor den Leuten nicht aus.* Zu St III vgl. 22, 22; 41, 22.

32 (33), 1 [1—2] Zu v. 1—2 vgl. 2 Makk 2, 27. *Ἡγούμενος* meint den Präsidenten des Gelages, den die Griechen *βασιλεύς* oder *συμποσίαρχος* nannten; vgl. den *ἀρχιτρίκλινος* Joh 2, 8. Als St Ia (om Gr) hat Syr die St I erläuternde Glosse: *Und zu Häupten der Reichen laß dich nicht nieder.* Vgl. dazu Lk 14, 8. 10. *Οὕτως* = וּבְכֵן = Rd v. 2 I; vgl. 13, 7. לָהֶם ist aus dem folgenden Verse; בָּהֶם Gr. Über die persische Randglosse in *B* s. Pet [1].

2 [2 II—III] בִּכְבוֹדָם T meint die Ehre des Präsidiums (v. 1) und paßt vorzüglich (gegen Pet [1]). Gr setzt mit *δι᾿ αὐτούς* den Lesefehler בַּעֲבוּרָם voraus. רָבַץ sonst im Bhb nur von Tieren gebraucht. שֵׂכֶל ist aus v. 3 eingedrungen, wenn es nicht Deutung nach 1, 11; 6, 31 ist. Gr setzt mit *στέφανον* כְּלִיל (= *Kranz;* aramäisch und syrisch) voraus. Hier ist aber nicht an die griechische Sitte des Kranztragens aller Teilnehmer am Gelage (Js 28, 1—5; Sap 2, 7 f.) zu denken, sondern an eine besondere Ehrung des Präsidenten wegen seiner guten Führung des Präsidiums, worin er seinen Anstand (מוּסָר) zeigte. Möglicherweise ist der Kranz auch direkt symbolisch gemeint; vgl. 2 Tim 2, 5. Jedenfalls ist er in dem Zusatze des Lat (v. [3 III] add *et dignationem consequaris corrogationis* = *und du die Anerkennung der Eingeladenen erhaltest*) so erklärt. **3 [4]** Vgl. 42, 8. סַב Rd setzt die nhb Form. Das Hi von צָנַע ist = *bescheiden sein;* siehe J. Barth, Wurzeluntersuchungen, Leipzig 1902, 41. לֶכֶת *(= zu wandeln)* ist aus Mi 6, 8. בְּהַצְנֵעַ Gr (*ἐν ἀκριβεῖ* [*ἐπιστήμῃ*]); vgl. 16, 25. *Primum verbum* add Lat; das ist Erläuterung. **4 [6]** Gr setzt mit *ὅπου ἀκρόαμα* (*ubi auditus non est* Lat) voraus וּבְלֹא מַשְׁמַעַת = *wo man nicht zuhört* (add *οὐ* Lat 106 [2]; in Gr ist *οὐ* nach *ὅπου* ausgefallen). Dies lehrt, daß in T St II Gr entspricht (מַשְׁמַעַת ist durch מִזְמוֹר [hier = *weltliches Lied*, ebenso v. 6 und 49, 1] verdrängt); St I = Syr. Da aber das *Fehlen des Zuhörens* die

Stätte des Weines augenscheinlich erklären will, ist in St I m. E. der ursprüngliche Text erhalten. Für die Frageform (מָה st. אַל) entscheidet freilich der Parallelismus. St II heißt aber in T: *Und wenn kein Lied erschallt, was willst du die Rede verschwenden?* Als St IV und V steht in T noch: *Wie das Siegel an einem Beutel mit Gold | ist ein Gotteslied beim Weingelage.* Die zwei Stichen sind Dublette zu v. 5 I—II. St IV—V om Gr; sie sind Dublette zu v. 5 I—II. Sie ist besonders interessant durch ihren „pietistischen Rigorismus" (Sm). In Gr stehen die zwei Stichen nicht; Syr geht hier wie in v. 6 wieder mit der Dublette, während die von Gr vorausgesetzte ältere Textesgestalt von T bei ihm fehlt. **5 [7]** Vgl. 49, 1; Prv 25, 11. Ob נוב T oder נִיב Rd die rechte Form ist, bleibt fraglich; וִיר Rd[1] erklärt *(= Halskette).* Als St III und IV hat T noch: *Wie eine goldene Halskette und daran ein Rubin und ein Sapphir, | also sind lieblich schöne Reden beim Weingelage.* Die zwei Stichen sind Dublette zu v. 6, die wiederum mit Syr zusammentrifft wie der Text in v. 5 mit Gr. Die Dublette biegt den Text gegen den Zusammenhang um zugunsten der Unterhaltung statt des Liedes. *Und an ihm blitzt ein Sapphir* Rd. Zu מִשְׁפָּט = *Weise* des Liedes vgl. 44, 5 mit חק = *Regel* des Metrums, bzw. Rhythmus. **6 [8]** Das Bild ist von einem Siegelring zu erklären. Ἐν κατασκευάσματι Gr (*in fabricatione* Lat) ist entweder Freiheit oder entspricht מְלֶאכֶת (Sm); מלא Rd ist einfach Hindeutung auf defektive Schreibung von [מְלָא]וֹת. In St II ist Lat in ähnlicher Weise retouchiert wie T in v. 4 V. Er hat: *So ist der Takt der Musik bei angenehmem und mäßigem Weintrinken.* **7 [9—11]** בְּחֹזֶק = *dringend* (Ginzberg), = *höchstens* (Ry Pet[1]), = *durchaus* (Sm); vgl. בִּגְבוּרֹת = *gewaltig* Ps 90, 10. Μόλις Gr; *vix* Lat. יִשָּׂא לָךְ Rd *(= [wenn] man dich anredet). In causa tua* Lat = ἐν χρείᾳ σου; vgl. εἰς χρεια σου 70. Nach v. 6 hat Lat den Zusatz: V. [9] *Höre schweigend zu, und für deine Ehrfurcht* (sc. vor den Alten) *wird dir Wohlwollen zuteil werden.* Der Zusatz wendet sich schon an den Jüngling von v. 7. Vgl. dazu v. [12 und 14 III] und v. 9 IV. **8 [12]** כֹּל לֵאמֹר hat T deutlich; dazu paßt das nhb כַּלֵּל *(= zusammenfassen)* sowie κεφαλαίωσον des Gr (vgl. ἀνακεφαλαιοῦσθαι Eph 1, 10) vorzüglich. Das Pi מַעֵט fordert aber nicht notwendig כַּלֵּל, wie Grimme schreibt. Lat setzt mit *in multis esto quasi inscius* den korrumpierten Text des Gr ἐν

πολλοῖς ὡς οὐ γινώσκων voraus; *quaerens* (*verens* ɪ) ist Erläuterung oder Dublette. **9 [13]** Vgl. 7, 14. Sinn: Rede nicht unaufgefordert bei den Alten und sei bescheiden, wenn du redest. *Erhebe dich nicht,* sc. zum Reden. Zu טָרַד = *schwätzen* s. Pet[1]; *mit Fragen behelligen* Sm; *vertreiben, unruhig machen, behelligen* Matthes. V. 7 hindert übrigens keineswegs, daß in v. 9 vom Schwätzen die Rede sei. *Praesumas (= sich etwas herausnehmen)* Lat entspricht *ἐξουσιάζου* (א; frei = T; *ἐξισάζου* vulgo). Gegen Gr und Syr hat T die Substantive in den zwei Stichen umgestellt. *Non multum loquaris* Lat = אַל תֶּרֶב לְטָרֹד; vgl. v. 11 III. Als St III und IV hat T die Dublette zu v. 10: *Vor dem Hagel leuchtet der Blitz,* | *und vor dem Demütigen leuchtet die Gunst.* **10 [14]** Sinn: Bevor der Bescheidene zu reden beginnt, hat er durch sein bescheidenes Wesen die Gunst der Hörer schon gewonnen. Zu dem Bilde vom Hagel führt den Verfasser der Anklang von בָּרָד *(= Hagel)* an טָרַד = *(schwätzen)* in v. 9. So liefert er den kleinen Midrasch des Wortanklanges: בָּרָד – טָרַד, d. h. Geschwätz ist für die Zuhörer wie ein Hagelschauer. בָּרָד 2⁰ in Rd ist für בָּרָק verschrieben. יְנֻצַּח ist durch Gr, St II und v. 9 III gesichert; in T ist es nur durch ein י angedeutet (W. Bacher). Das Partizip des Passivs בּוּשׁ steht wie 42, 1 zur Bezeichnung einer inhärierenden Eigenschaft; vgl. Ges.-K. § 50, 3 A. 2. *Accedet* Lat = *προσελεύσεται* 55. Das Plus in Lat *(et pro reverentia accedet tibi bona gratia)* ist erläuternde Dublette zu St II; sie steht auch schon in v. 7 [9]. St [II] ist Dublette; om *γ* (Berger) ɪ Spec[1] al. **11 [15]** Sinn: Beim Aufbruch schwatze nicht noch in einem fort und treibe allerlei Scherze; zu Hause magst du deiner Lustigkeit die Zügel schießen lassen, sc. in Gottesfurcht (v. 12), aber nicht im Hause des Gastgebers oder beim Umhertreiben auf der Straße. רָצוֹן = *Laune* nhb. *Avocare* Lat = *ergötze dich, vertreibe dir die Zeit* = *ῥαθύμει* (der Zusatz *μή* ist tendenziöse Korrektur!). Keinenfalls ist שַׁלֵּם רָצוֹן zu halten, da es sonst in zwei aufeinanderfolgenden Stichen (v. 11 II und 12 I) angenommen werden müßte. Ich lese mit Gr (*ῥαθύμει*) nach Gn 42, 1 תִּתְרָא, füge aber nach Lat (*illic* = *ἐκεῖ*) und Ae noch שָׁם hinzu, das in Gr weggelassen ist, weil sofort *ἐκεῖ παῖζε* folgt. Sinn: Zu Hause bleibe noch nach Belieben wach und scherze da, soviel du willst. עֵת מִפְקָד *(= Zeit der Festsetzung)* ist die Zeit, die sich der Gast selbst für den Aufbruch vorgenommen hat. *Ἐξεγείρου*

Gr ist wohl sekundär, da (ἐν ὥρᾳ) ἀναστάσεως des Clem Al, sowie *hora surgendi* auf ἐξεγείρεσθαι führen. Beide Textgestalten des Gr sind natürlich lediglich Deutung. Als St III und IV hat T noch: *Zur Zeit des Tisches mache nicht viele Worte, wenn dir aber etwas in den Sinn kommt, sprich.* שֻׁלְחָן wird aber entweder aus שִׁלּוּחַ *(= Entlassung, Fortschickung)* verderbt sein oder vielleicht auch anstatt des aramäischen שִׁלְהִין (pl. = *Ende*) eingerückt sein. Jedenfalls handelt es sich um das Verhalten beim Abschied vom, nicht beim Mahle oder Gelage. Vgl. zu dem Zusatze (= Syr!) übrigens v. 7—8 und v. 9 II Gr.

12 [16] Ἐκεῖ παῖζε Gr (*illic lude* Lat) = שָׁם שַׂחֵק? T steht unter dem Einflusse von v. 11 II. Jedenfalls ist die Wiederholung von *geh zu deinem Hause* (v. 11 II) ein Fehler. בְּחֶסֶר כֹּל ist nicht zu halten; כֹּל om Syr Gr. Am wahrscheinlichsten wird בְּחֶסֶד = *in Schande* sein, das Gr frei gibt; vgl. aramäisches Pael חסד = *schmähen,* z. B. 1 Sm 17, 36. בְּחֶסֶר לֵב Sch Sm. St II setzt Lat mit *et non in delictis et* ἐν ἁμαρτίᾳ καί (א* 23. 248. 253 Sh Cp) voraus. **13 [17]** Weder ein Tischgebet (Sch) noch ein Danksagungsgebet zu Hause (Sm) ist gemeint, sondern allgemein der dankbare Preis Gottes für die Güter, die er den Menschen gab. Zu St II vgl. 1, 16 II. מְטוֹבָתוֹ vokalisierte Pet[1]; מְטוּבָתוֹ Gr Syr. St III—IV in T sind Dublette zu v. 14. Sie heißen: *Wer Gott sucht, kann auf Gnade hoffen;* | *wer aber heuchelt, verstrickt sich dadurch.*

---

7. Abschnitt. (Kap. 32, 14—38, 23.)

§ 36. Weisheitserforschung und Weisheitslehre.
(32, 14—33, 27.)

a) Die rechte Erforschung des Gesetzes (32, 14—33, 3).

T *32(35),14 Wer Gott sucht, erhält Belehrung,*
und wer an ihn sich wendet, findet Erhörung. ( )
15 Wer das Gesetz erforscht, bringt es heraus,
wer aber heuchelt, verstrickt sich in ihm.

16 Wer Jahwe fürchtet, versteht das Recht,
und rechte Führung schöpft er aus der Seele. ( )
17 Der Unrechtsmensch weist die Belehrung zurück,
und wie er es nötig hat, wendet er das Gesetz.

32(35),18 *Der weise Mann verschleiert* den Sinn *nicht, ()* **T**
der Übermütige und der Spötter beobachten das Gesetz nicht.
19 *Ohne Überlegung tue nichts,*
so brauchst du nach deiner Tat nichts zu bereuen.

20 *Auf einem Wege mit Fallstricken wandle nicht,*
und strauchle nicht zweimal über einen Anstoß.
21 *Traue keinem Wege ohne Räuber,*
22 *und an deinem Ende hüte dich. ()*

23 *Bei all deinen Werken achte auf deine Seele,*
denn () darin (besteht) das Achten *auf die Gebote.*
24 *Das Gesetz hält, wer auf seine Seele achtet,*
und wer auf Jahwe vertraut, wird nicht zuschanden.

33(36),1 *Wer Jahwe fürchtet, den trifft kein Unglück,*
denn wenn er in Versuchung ist, reißt er (ihn) wieder heraus.
2 *Weise ist nicht, wer das Gesetz haßt,*
und er wanket, ein Schiff im Sturme.
3 *Der verständige Mann achtet auf das Wort Gottes*
denn sein Gesetz ist | zuverlässig wie die Urim. **Gr**

Inhalt: Wer aufrichtig Gott sucht und im Gesetze forscht, lernt es recht verstehen (32, 14—15). Der Gottesfürchtige findet in ihm die rechte Richtschnur, während der verschmitzte Heuchler es verdreht, wie es ihm behagt (32, 16—17). Dem wohlberatenen Manne ist aber das maßgebend, was der Gesetzgeber sagen will, nicht so dem Spötter (32, 18). Wer so mit Überlegung nach dem Gesetze handelt, braucht später nichts zu bereuen (32, 19). Aber auch die Gefahr der Sünde soll man vermeiden und das Ende bedenken, wenn der Weg der Sünder gefahrlos zu sein scheint (32, 20—22). Überhaupt soll man stets auf seiner Hut sein vor der Sünde, dabei aber auf Gott vertrauen (32, 23—24). Denn wer Gott fürchtet, den trifft entweder kein Unglück, oder Gott rettet ihn daraus (33, 1); der Böse hat dagegen keinen Halt (33, 2). Darum hält sich der Weise an das Gesetz Gottes (33, 3).

Der ganze Absatz 32, 14—33, 27 ist die schriftstellerische Einleitung des 7. „Buches" der Sprüche des Siraziden. Siehe § 4 der Prolegomena. Er gliedert sich in drei Teile: 1. die rechte Erforschung des Gesetzes Gottes durch den Weisheitslehrer (32, 14—33, 3), 2. die richtige Verarbeitung der gewonnenen Resultate durch ihn (33, 4—15), 3. seine Einladung an die Menschen, auf ihn zu hören (33, 16—27).

Für den ersten Absatz (32, 14—33, 3) legt die Anaphora in 32, 14—15 (דּוֹרֵשׁ), in 32, 20—22 (בְּדֶרֶךְ) und 32, 23—24 (שׁוֹמֵר נַפְשׁוֹ – שְׁמֹר נַפְשֶׁךָ) sowie der Gegensatz des Anfanges in 32, 16 und 17 (אִישׁ חָמָס – יְרֵא יַהְוֶה) folgendes Strophenschema nahe: $5 \times 2 + 3 = 6$ Strophen von zusammen 13 Langzeilen.

14 [18] Zu v. 14—16 vgl. 1, 15—17. *Ὁ φοβούμενος* Gr (*qui timet* Lat) nach v. 16; *benedictionem* Lat = *εὐλογίαν* (*εὐδοκίαν* vulgo) = בְּרָכָה. מַעֲנֶה T ist vielleicht Erläuterung des *Segens*. St III—IV (= Syr) sind wie v. 13 III—IV Dublette zu St I—II (= Gr); vgl. Fuchs 71 f. Die zwei Stichen heißen: *Wer Gottes Wohlgefallen* (erklärender Zusatz!) *sucht, erhält Belehrung, und er erhört ihn bei seinem Gebete.* Außerdem hat Rd noch: *Suche den lebendigen Gott und (?) hoffe Bedrückter.*

15 [19] Sinn: Wer in redlicher Absicht das Gesetz erforscht, versteht es richtig, derjenige, dem diese fehlt, falsch. יָפִיק auch 4, 12 = *ἐμπλησθήσεται*; Gr (replebitur Lat) denkt wohl an אָפִיק = *Flußbett.* In *οἱ ὀρθρίζοντες* (*qui vigilaverint* Lat) geht Gr von שַׁחַר *(= Morgendämmerung)* aus. **16 [20]** Sinn: Der Gottesfürchtige versteht das Gesetz recht anzuwenden. Zu תַּחְבּוּלוֹת vgl. חָכְמוֹת und s. Stade § 313 b. Gr wird mit *ὡς φῶς ἐξάψουσιν* (*quasi lumen accendent* Lat) voraussetzen כְּנֶשֶׁף יַצִּיתוּ (vgl. 24, 32 *ὡς ὀρθρόν* = כְּשַׁחַר), eventuell כְּרֶשֶׁף יצ׳. Der Pharus von Alexandrien (E. Schwartz bei Sm) ist hineingedeutet. מִנֶּשֶׁף T vermengt כְּנֶשֶׁף Gr und מִנֶּפֶשׁ (vgl. St III und Syr). St III—IV sind Dublette; = Syr. Daß es sich um eine jüngere Erklärung handelt, lehrt schon *viele Weisheit* neben תַּחְבּוּלוֹת (eigentlich = *Steuerung*). Die zwei Stichen heißen: *Die Jahwe fürchten, verstehen sein Recht, | und viele Weisheit bringen sie aus ihrem Herzen.* **17 [21]** *Die Belehrung,* sc. des Gesetzes. Sinn: Der gerade Sinn paßt ihm nicht, er verdreht ihn sophistisch. Ob חָכָם (אִישׁ) T Syr ursprünglich ist im Sinne von *schlau,* so daß der Verfasser mit חָכָם im schlimmen (v. 17, vgl. 2 Sm 13, 3) und im guten Sinne (v. 18) spielen würde, während Gr (*ἄνθρωπος ἁμαρτωλός*) verdeutlichte, oder ob T infolge vertikaler Dittographie (v. 18) geworden ist, bleibt zweifelhaft, um so mehr, da Gr in v. 18 אִישׁ עֵצָה voraussetzt, das auch v. 19 I fordert. Doch ist es m. E. wahrscheinlicher, daß mit Rd und Gr אִישׁ חָמָס zu schreiben ist, woraus in T אִישׁ חָכָם wurde. Gr setzt St II מִשְׁפָּט st. תּוֹרָה (aus v. 18) und רְצֹנוֹ st. צָרְכּוֹ voraus. Nach Rd wäre zu übersetzen: *Und er zögert nach seinem Bedürfnis,*

indem er das Gesetz wendet. **18 [22]** In T haben St I und IV den ursprünglichen Text (= Gr; vgl. Rd). Doch ist שֵׂכֶל *(Verständnis = Sinn)* mit Gr Rd[1] dem abgeblaßten allgemeinen חָכְמָה (Rd כחלה T) vorzuziehen. Der Sinn ist unter Berücksichtigung des Zusammenhanges mit dem Vorhergehenden: Der weise Mann verheimlicht den eigentlichen Sinn des Gesetzes nicht, wie das der übermütige Spötter tut, um sich über das Gesetz hinwegsetzen zu können. Ein solcher Gesetzesverdreher beobachtet das Gesetz nicht, mag er mit seinen Verdrehungskünsten sich auch ein Hintertürchen geschaffen zu haben glauben. לֹא יֵחַת יִרְאָה Gr (*οὐ καταπτήξει φόβον, non pertimescet* Lat). St II (= Syr) ist Dublette zu St IV, St III zu St I, beide im Grunde falsche Erklärungen des ursprünglichen Textes. Die zwei Stichen lauten: *Und der Spötter hütet seine Zunge nicht.* || *Der weise Mann nimmt kein Geschenk an.* St III des Gr om codd 70. 155 א[c. a] (c. asterisco). Obgleich der Stichos in Lat durch einen zweiten Stichos ausgebaut ist, den Fr in seine Ausgabe aufnahm, ist er zweifellos unecht. Auch Gr und T wissen nichts davon; die erste Hälfte ist Dublette zu v. 19 II und ἄνευ βουλῆς (μετ' αυτοῦ ist Verderbnis von μεταμελοῦ Sm) Dittographie. In der Form des Lat lautet der Zusatz: V. [23] *Etiam postquam fecit cum eo sine consilio, et suis insectationibus arguetur. Καί* des Gr ist hier schief durch *etiam* gegeben. Lat wird in der ersten Hälfte meinen: Wenn er, sc. der wohlberatene Mann (St I) den Sinn wie der Spötter verdreht hat, so geschah es ohne rechte Überlegung; aber trotzdem wird er der tendenziösen Gesetzesinterpretation überführt werden.

19 [24] *Ohne Überlegung,* sc. der Frage der Konformität der Tat mit dem Gesetze. מַעֲשֶׂיךָ ist Singular (Gr Syr); vgl. 51, 30. **20 [25 I—II]** Sinn: Meide die Gefahr und die Gelegenheit zur Sünde. *Ruinae* Lat (= ἀντιπτώματος Gr) erklärt T. *Auf dem Wege der Schlechtigkeit* Syr. Ist λιθώδεσιν aus λίθῳ δίς korrumpiert? Lat *(in lapides)* setzt nicht bloßes λίθῳ voraus, übergeht vielmehr erleichternd δεσιν.

21—22 [25—26] Echt ist nur v. 21—22 I; s. Fuchs 74 f. Die überschüssigen vier Stichen nach v. 22 lauten aber in T: *Trau dem Wege der Gottlosen nicht,* | *und an deinem Ende sei vorsichtig.* || *Auf allen deinen Wegen achte auf dich,* | *denn jeder, der dieses tut, beobachtet das Gebot.* Die zwei ersten Stichen dieses Plus (= Syr) sind Dublette zu v. 21—22 I, die

beiden letzten (= Syr) zu v. 23 I—II. Sinn: Wenn der Weg der Gottlosen auch gefahrlos scheint, denk an das Ende. Vgl. Prv 4, 19. Zweifelhaft bleibt מחתף. Syr und v. 22 II raten מְחַתֵּף an (vgl. חֶתֶף = *Räuber* [?] Prv 23, 28); Gr und 50, 4 weisen auf מַחְתֶּף. חֶתֶף hat Gr aber hier (*ἀπροσκόπῳ*) wie 50, 4 (*πτώσεως*) im Sinne von *Fall, Sturz* genommen, was von syrischem חתף (Pa) = *zerbrechen, entwurzeln* aus sich wohl verstehen läßt. *An deinem Ende,* sc. auf diesem bequemen Wege. *Ἀπὸ τῶν τέκνων σου* (*a filiis tuis* Lat) = מֵאַחֲרִיתְךָ ist falsche Auffassung von אַחֲרִית. *Laboriosae* Lat = *προσκόπῳ* st. *ἀπροσκόπῳ.* Dieser Textesfehler war die Ursache, daß der eine Stichos in Lat erläuternd zu zwei Stichen erweitert wurde. So hat Lat jetzt: V. [25 III—IV] *Nec credas te viae laboriosae,* | *ne ponas animae tuae scandalum.* Zu der Glosse v. [26 II] *(et domesticis tuis attende)* vgl. Mi 7, 6; Mt 10, 36. **23 [27]** Vgl. Prv 16, 17; 19, 16. *Πίστευε* (= בְּטַח v. 21) des Gr ergibt noch deutlicher als T den beabsichtigten Sinn: Halte dich an das Urteil deines Gewissens, so hältst du die Gebote und sündigst nicht. Gr setzt in St II mit *καὶ γὰρ τοῦτό ἐστιν τήρησις* (*hoc est enim conservatio* Lat) כִּי זֶה שֹׁמֵר voraus; der Zusatz עוֹשֶׂה *(= tuend)* in T wird aus v. 23 V stammen. **24 [28]** *Deo* Lat = 248. *Ἐντολαῖς* ist durch v. 23 veranlaßt, wahrscheinlich auch *πιστεύων.* Zu St II vgl. Ps 22, 6. *Ἐλαττωθήσεται* Gr (*minorabitur* Lat) = יֵחָסֵר.

33 (36), 1 נִיסּוּי *(= Versuchung)* nur noch 44, 20 und im Nhb. *A malis* Lat ist ein durch die letzte Bitte des Vaterunsers veranlaßter Zusatz. *Conservabit* Lat setzt vielleicht שָׁמַר statt שָׁ[וּ]ב voraus. **2** V. 2—4 om Syr. Das Bild vom Schiff steht schon 32, 16 (תַּחְבּוּלוֹת). In Gr (*ἀνὴρ σοφὸς οὐ μισήσει νόμον*) scheint nach *οὐ* ein *ὅς* ausgefallen zu sein; damit hängt der Zusatz von *non* in St II des Lat zusammen. **3** *Ἐνπιστεύσει* Gr scheint in einer Variante יָבִין st. יָבִין zu wurzeln. *Zuverlässig,* sc. in seinen Weisungen und Verheißungen. Das Suffix in תּוֹרָתוֹ geht auf יַהְוֶה; sicher stand nach דבר ein Substantiv in T. St II b bleibt zweifelhaft, auch Sm's Lesung טֹטֶפֶת קְשִׁירַת יָד (= *ein Amulett, eine Binde an der Hand;* vgl. Ex 13, 16; Dt 6, 8; 11, 18). Ich halte mich deshalb zunächst an Gr, der auf כְּאוּרִים נֶאֱמָנָה führt; s. Pet[1] z. St. Sinn: Das Gesetz ist ihm ebenso maßgebend wie eine direkte Weisung durch die Urim und Tummim (Ex 28, 30; Lv 8, 8). Jansen will dagegen אוּרִים vom Herdfeuer verstehen und denkt an Pyromantie; s. BZ 1906, 20f.

und Jansens Note zu 1 Sm 28, 6. Lat las ὃς ἐρώτημα δηλῶν und verband dieses mit dem Folgenden. So hat er jetzt die zwar richtige, aber unserer Stelle völlig fremde Sentenz: V. [4] *Qui interrogationem manifestat, parabit verbum.*

b) Die Verarbeitung der Forschungsergebnisse durch den Weisen (34, 4—15).

33(36),4 Bereite die Rede vor, und so wirst du angehört werden, **Gr**
stelle die Lehre zusammen und antworte.
5 *Ein Wagenrad ist das Innere des Toren*
und wie eine Achse, die sich dreht, sein Denken.
6 *Ein Beschälhengst ist wie ( ) ein spottender Freund,*
er wiehert unter jedem Reiter.

7 *Warum überragt ein Tag die übrigen,*
und alles Tageslicht des Jahres ist (doch) von der Sonne?
8 *Durch die Weisheit des Herrn sind sie geschieden,*
und er hat die Zeiten und Feste verschieden gemacht.
9 *Einige hat er erhaben und heilig gemacht*
und einige in die Zahl der (übrigen) Tage gestellt.

10 *Und die Menschen sind alle aus Lehm,*
und aus Erde ward Adam erschaffen.
11 *In Weisheitsfülle schied sie der Herr*
und machte verschieden ihre Schicksale.

12 *Einige segnete und erhöhte er,*
und einige heiligte er und ließ sie sich nahen.
Einige verfluchte und erniedrigte er
und stürzte sie von ihrer Stelle.

13 *Wie der Ton des Töpfers in seiner Hand,*
ihn zu bilden *nach seinem Wohlgefallen,*
So ist der Mensch *in der Hand* seines *Schöpfers,*
ihm *zu geben nach seiner Entscheidung.*

14 *Dem Schlechten gegenüber ist das Gute und dem Tode gegenüber das Leben:*
so steht dem Frommen der Sünder gegenüber.
15 *( ) So schaue auf alle Werke des Allerhöchsten,*
paarweise steht eins dem andern gegenüber.

Inhalt: Der Weisheitslehrer bereitet sorgfältig seine Unterweisungen vor (33, 4). Dazu ist der Tor in seiner Flatterhaftigkeit nicht fähig (v. 5); trotzdem ist er mit spottendem Wort schnell bei der Hand (v. 6). Wie nämlich die einzelnen Tage des Jahres an Würde verschieden sind (v. 7—9), so sind auch die Menschen von Gott verschieden erschaffen (v. 10—11). Das beweist die Auserwählung Israels mit seinem priesterlichen Stamme im Gegensatze zu der Verwerfung der Kanaaniter (v. 12). In Gottes Hand liegt also die Bestimmung des Schicksals des Menschen (v. 13). Gottes Werke stehen sich aber paarweise gegenüber, wie der Schlechte dem Guten, der Tod dem Leben, der Fromme dem Sünder (v. 14—15).

V. 7—9 sind durch das Bild, v. 10—11 durch das Exempel, v. 12 I—IV durch seine Spezialisierung zusammengehalten. V. 13 I—IV bringen ein Bild und seine Erklärung. Demnach ergibt sich das Strophenschema: $2 \times 3 + 4 \times 2 = 6$ Strophen von zusammen 14 Langzeilen.

4 Sinn von v. 4—6: Wenn du befragt wirst (sc. als Lehrer), erwäge die Sache erst gründlich vor der Antwort (v. 4). Das kann der Tor nicht, weil er sein Denken nicht zu konzentrieren vermag (v. 5). Er hilft sich, gefragt, mit raschem Schwätzen und wohlfeilem Spott (v. 6). V. 6 paßt gut in den Zusammenhang; Bickells Bezweiflung der Echtheit ist unbegründet. *Σύνδησον* Gr = צֹר (Js 8, 16); Lat hat *conservabit;* das ist aber kaum Variante (*συντήρησον* = נְצֹר Herk), sondern wohl nur Erklärung des unverstandenen *σύνδησον*. In St II add *τότε* 248 al Cp; add *οὕτως* א 70. 106. 307 k. **5** Vgl. 21, 14. St II des Gr erklärt sich nur von einem Wagen, an dem die Achse sich mit den Rädern drehte, nicht wie bei unseren Wagen die Räder um die Achse. Vielleicht hatte T aber אוֹפָן und גַּלְגַּל, die beiden hebräischen Synonyma für *Rad* in den zwei Stichen des Verses, da das erstere Ex 14, 25 durch *ἄξων* übersetzt ist. Syr würde mit *wie ein Schwein* (= כַּחֲזִיר) auf nhb כְּחִוּוּר *(= wie ein Apfel, eine Kugel)* führen. **6** *Ὀχεία = ἡ μίξις καὶ ἡ συνουσία* (Hesychius). Sinn des Vergleiches: Der geile Hengst wiehert nach der Stute, unbekümmert um den Reiter; so antwortet der mokante Freund sofort auf jede Frage ohne Rücksicht auf den Freund. *Emissarius* ist aus *admissarius* (*γ*, *ammissarius* cod Carol Turic, *amissarius a*) verderbt. Es ist weder *ὡς* (*ἵππος*) = Syr, noch *οὕτως* (*φίλος*) = Cp Lat (doch *sicut a γ ϑ* Rab) zu lesen, sondern

beide Lesarten sind in Konzinnität mit v. 5 als Erläuterungen ebenso zu streichen wie ὡς (φίλος). **7** V. 7—15 legen dar, daß alle Menschen ungleich von Gott erschaffen sind. Daran schließt sich v. 16—27 die Aufforderung zur Aufmerksamkeit auf die Unterweisung des Verfassers, die den aus v. 7—15 sich ergebenden, wenn auch nicht direkt ausgesprochenen Gegensatz zwischen Lehrendem und Lernenden zur Voraussetzung hat. Der Sinn ist einfach: Gott hat mich zum Lehrer gemacht, euch unter den gewöhnlichen Menschen belassen; darum hört auf mich. Israels Auserwählung spielt nur eine sekundäre, illustrierende Rolle, ebenso wie die Absonderung der Leviten und Priester. Die polemische Spitze gegen die Hellenisten (Sm) ist hineingedeutet. V. 7—9 dienen nur als Vergleich zu dem Gedanken von der Verschiedenheit der Menschen in v. 10—13. Lat setzt mit *iterum* die Korruptel πάλιν (für πᾶν) voraus und ist für den ganzen Stichos nicht zu halten. Er hat: *Et iterum lux lucem, et annus annum a sole.* **8** **[8—9]** Antwort auf die Frage nach v. 7. Rückbeziehung auf Gn 1, 14. Lat ist stark glossiert. Es ist zu St I hinzugefügt: *Facto sole et praeceptum custodiente* und zu St II: *Et in illos dies festos celebraverunt ad horam.* **9** **[10]** Nach nicht seltenem Hebraismus ist der Teil (die Festtage) dem Ganzen (die Tage des Jahres) gegenübergestellt. *Sanctificavit* r. *Magnificavit* ist durch das vorhergehende *exaltavit* veranlaßt. **10** Vgl. Gn 2, 7. Add *unde* Lat.

11 Der Vers blickt auf Gn 11, 8 zurück. Ἐν πλήθει ἐπιστήμης = בְּרֹב חָכְמָה (Eccl 1, 18), sc. so daß es für die Menschen unbegreiflich ist; vgl. Röm 11, 33. **12** Israel (St I) und der levitisch-priesterliche Stamm (St II) werden den dem Banne verfallenen Kanaanitern (St III—IV gegenübergestellt. Die von Paulus Röm 9, 14 ff. aufgeworfene Frage, wie sich die göttliche Gnadenwahl mit der göttlichen Gerechtigkeit vertrage, wird vom Siraziden noch so wenig empfunden wie die Frage nach dem Verhältnis zur menschlichen Freiheit. *A separatione* Lat setzt für ἀπὸ στάσεως (Gr Syr [Pl]) den Fehler ἀπὸ ἀποστάσεως (A; Dittographie des ἀπό!) voraus. **13** **[13—14]** Grundstelle ist Jer 18, 6. Paulus hat Röm 9, 22 unsere Stelle vorgeschwebt; denn Röm 9, 12—24 blickt auf v. 12, wie 9, 4 auf v. 12 und 9, 21 auf v. 13. V. [13 II] hat mit *plasmare illud et disponere* den ursprünglichen Text erhalten; dazu ist v. [14 I] Dublette. Sie lautet: *Omnes viae eius secundum dispositionem eius.* Der

ursprüngliche Text lautete nach cod 70: *πλάσαι αὐτὸ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ.* Syr bestätigt ihn. Der übliche Text des Gr entstand durch Ausbau des Schreibfehlers *πασαι* st. *πλασαι* nach v. 11. Auch der Singular des Lat ist nach Syr Ar ursprünglich und wird in Einzelheiten auch von verschiedenen Handschriften des Gr bestätigt. **14 [15 I—II]** In St [II] geht Lat mit cod 248 (add *καὶ* [*οὕτως*] und *ἀνδρός*). **15 [15 III—IV]** *Ἔμβλεψον* Gr = חַוֵּה; das lehrt Syr mit dem Fehler *So hat Gott gezeigt* (= חִוָּה) noch deutlich. *Et (unum)* om *γ τ*. *Καὶ* (*οὕτως*) om Syr; dafür entscheidet der Stil des Verfassers.

c) **Einladung des Weisheitslehrers, auf ihn zu hören** (33, 16–27).

Gr *33(36),16 Und ich, ein Spätgeborener,* kam
33(30),25 wie einer, der Nachlese hält hinter den Winzern.
Im Segen des Herrn schritt ich voran
und füllte die Kelter wie ein Winzer.

26 Ihr sollt sehn, daß ich nicht für mich allein gearbeitet habe,
sondern für alle, die Belehrung suchen.
27 Hört auf mich, ihr Großen des Volkes,
und ihr Leiter der Gemeinde horchet auf!

Inhalt: So hat der Verfasser als Weisheitslehrer seine Unterweisungen, in rastloser Arbeit forschend, gefunden und zusammengestellt (v. 16—25). Er lädt alle ein, auf ihn zu hören, vorzüglich die Spitzen seines Volkes (v. 26—27).

Der Gegensatz des Verfassers zu den Lesern ergibt das Strophenschema: 2 × 2 = 2 Strophen von zusammen 4 Langzeilen.

16 [16 I] *Ἠγρύπνησα* Gr (*evigilavi* Lat, *vigilavi a γ ϑ*) = בָּתִּי, *ich übernachtete* (von aramäischem בית), steht in übertragenem Sinne, etwa wie *ich mühte mich rastlos.* Das Ursprüngliche ist aber בָּאתִי Syr Ar (Ed).

33(30), 25 [16 II—17] Vgl. 24, 34. Mit dem Bilde von den Winzern sind die Verfasser der früheren Weisheitsbücher gemeint. Das Gleichnis vom Weinberg Jahwes (Js 5) schwebt dem Autor vor. Über die Umstellung der Blätter in Gr s. o. zu 30, 25. *Acinos (= Beeren)* add Lat. Das ist Erläuterung. Ob *speravi* Fehler für *superavi* ist (Bretschneider) oder freie Wiedergabe von *ἔφθασα*, bleibt fraglich. Jedenfalls setzt Gr

mit *ἔφϑασα* קִדַּמְתִּי voraus, das ganz gut paßt. Syr hat freilich ܩܡܬ. Das könnte allerdings קַמְתִּי voraussetzen, läßt sich aber auch ganz gut als freie Wiedergabe von קִדַּמְתִּי begreifen, so daß es geraten scheint, bei קִדַּמְתִּי zu bleiben.

26 [18] Der Vers ist = 24, 34. Er markiert hier wie dort das Ende eines allgemeinen Abschnittes über die Weisheit, der eine neue Partie einleitet. Warum der Vers in Syr beidemal fehlt, bleibt mir rätselhaft. **27** [19] Zu der Anrede an die Spitzen des Volkes vgl. 45, 26 und Sap 1, 1. Der Autor geht von der richtigen Idee aus, daß es vor allem darauf ankommt, die führenden Kreise zu gewinnen, weil die breite Masse des Volkes dann von selbst folgt. *Et omnes* add Lat; das ist Glosse nach v. 26 (om Gr Syr); *populi* ist deshalb nicht als Nominativ, sondern als Genitiv aufzufassen, obgleich es auch möglich wäre, daß der Glossator, von *λαῶν* (55. 254 Syr [*des Volkes* Ambr. Mans.] Ar) ausgehend, *populi* zum Nom. Plur. umgedeutet hätte.

§ 37. Der Herr des Hauses. (33, 28—40.)

a) Die Vermögensverwaltung (33, 28—32).

33(30),28 I *Kind und Frau, Bruder und Freund* Gr
28 II *gib keine Gewalt über dich, solange du lebst.*
29 I *Solange du noch lebst und Odem in dir ist,*
29 II *laß keinen Menschen an deine Stelle treten.*

28 III *Und gib keinem andern dein Vermögen,*
28 IV *damit du nicht* wieder *darum zu bitten brauchst.*
30 *Denn es ist besser, daß deine Kinder dich bitten,*
als daß du auf die Hände deiner Söhne schauen mußt.

31 *Bei all deinen Werken sei der Oberherr,*
bring keine Schmach auf deine Ehre;
32 *Am Tage der Vollendung deiner Lebenstage*
und zur Zeit des Endes verteile das Erbe.

Inhalt: Gib dein Vermögen nicht aus der Hand an einen der Deinigen, damit du nicht von ihm abhängig werdest (v. 28—30). Bleibe selbst der Oberherr, damit du nicht in Schmach kommest, und verteile deine Güter erst am Ende deines Lebens (v. 31—32).

Auch hier (vgl. c. 3 und 25) beginnt der Verfasser mit der Familie.

Denn in v. 30 und die inhaltliche Zusammengehörigkeit insbesondere von v. 28 I—II und 29 I—II sowie von v. 28 III—IV und 30 I—II (über die richtige Reihenfolge s. zu v. 28) empfehlen für den kurzen Absatz das Strophenschema 3 × 2 = 3 Strophen von zusammen 6 Langzeilen.

28 [20] Zu v. 28 ff. vgl. das westfälische Sprichwort: „Niemand soll sich früher ausziehen als er zu Bett geht.“ *Gib keine Gewalt (über dich)* = אַל תַּמְשִׁיל (30, 11), sc. durch den Besitz deines ihm übertragenen Vermögens. Von der Herrschaft in der Familie ist erst v. 31 die Rede. Die Reue über den Akt der Übergabe ist gemeint. Gr würde mit *μεταμεληθείς* auf לְהִתְקַצֵּף (32, 19) führen; Syr hat aber *daß du dich wenden und von ihnen* (sc. *anderen* = *aliis* Am) *erbitten mußt,* was auf לָשׁוּב führt, das das adverbiale *wieder* ausdrückt, aber von Gr mißverstanden ist. Auch die durch den Zusammenhang empfohlene Stellung des Syr (v. 28 I—II, 29 I—II, 28 III—IV) ist vorzuziehen; *μὴ δῷς* in St II und III hat die Umstellung veranlaßt. **29 [21]** *Μὴ ἀλλάξῃς* = אַל תָּמֵר (7, 18) = *vertausche nicht (dich selbst) für irgend einen Menschen,* sc. im Besitz. *Superes* Lat ist Freiheit, nicht hebräische Variante (von הָיָה Herk).

30 [22] *Auf die Hände,* sc. die Gaben enthalten und vielleicht auch, die befehlend winken. **31 [23—24]** *Ὑπεράγων* (= *Dominum se gerens* Bretschneider) führt nach 36, 27 auf גִּבֵּר, nach 31, 25 auf מִתְגַּבֵּר, während Sm nach Dt 28, 13 an die Phrase הָיָה לְמַעְלָה denkt. *Auf deine Ehre,* sc. als Haupt der Familie. *Ἐν τῇ δόξῃ σου* = בִּכְבוֹדְךָ könnte freilich auch soviel sein wie *auf dich selber;* denn כָּבוֹד könnte, wie so oft in den Psalmen, die *Seele* bezeichnen.

32 [24 II—III] Syr hat in St I *zur Zeit,* in St II *am Tage;* das erscheint mit Rücksicht auf *συντέλεια ἡμερῶν* in St I angemessener als die umgekehrte Folge in Gr.

b) Die Behandlung der Sklaven (33, 33—40).

Gr *33(30),33 Heu, Stock und Last sind für den Esel,*
Brot, Züchtigung und Arbeit für den Sklaven.
34 Arbeite mit dem Sklaven, so wirst du Ruhe finden,
laß ihm die Hände müßig, so wird er die Freiheit suchen.

35 Joch und Strick krümmen den Nacken,
und für den boshaften Sklaven sind Blöcke und Schläge.

33,36 *Schick ihn zur Arbeit, daß er nicht müßig sei,* **Gr**
37 *denn viele Bosheit lehrt der Müßiggang.*

38 *Stell ihn an die Arbeit, wie es ihm gebührt,*
und wenn er nicht gehorcht, leg ihn in schwere Ketten.
Aber überhebe dich über *keinen Menschen,*
und gegen das Recht tue nichts!

39 I *Wenn du einen Sklaven hast, soll er wie du selber sein,*
IV *denn wie du selber ist er dir nötig.*
III *Wenn du einen Sklaven hast, behandle ihn wie dich selber,*
II und wüte nicht gegen dein eigenes Blut.
40 *Wenn du ihn schlecht behandelst und er sich aufmacht und fortläuft,*
auf welchem Wege willst du ihn suchen?

Inhalt: Dem schlechten Sklaven gegenüber ist Strenge nötig (v. 33—37). Will er trotzdem nicht arbeiten, soll er in Ketten gelegt werden, aber nicht nach Laune ohne Urteil (v. 38). Den guten Sklaven dagegen soll man gut behandeln; denn sonst entläuft er und ist nur schwer wiederzubekommen (v. 39—40).

Von dem Verhältnis zu den Freien (Kind, Frau, Bruder und Freund) wird zu demjenigen zu den Unfreien übergegangen. Der Vers knüpft insbesondere an v. 31 an.

V. 34 gehört mit v. 33 zusammen als die Erklärung des Sprichwortes. *Denn* (v. 37) schließt v. 35—37 ab und dreimaliges *wenn* ist die Klammer für v. 39—40. So ergibt sich das Strophenschema: $3 \times 2 + 3 = 4$ Strophen von zusammen 9 Langzeilen.

33 [25] Der starke Vergleich des Siraziden erscheint dadurch schon in milderem Lichte, daß der Esel im Orient kein so verachtetes Tier ist als bei uns, noch mehr dadurch, daß v. 33 allem Anscheine nach ein älteres Sprichwort ist, das der Autor thematisch an die Spitze seiner Ausführung über den schlechten Sklaven (v. 33—38) stellt. V. 34 sagt sofort, wie er es meint. Daß man den unvollkommenen Standpunkt des A. B. trotzdem konzedieren muß, ist mir nicht zweifelhaft.

34 [26] Ἐργάσαι ἐν = עֲבוֹד בְּ; vgl. etwa Lv 25, 39; Dt 15, 19. *Ruhe,* sc. vor seiner Bosheit. So ergibt sich ein guter Gegensatz. Lat hat als St [I]: *Operatur in disciplina, et quaerit requiescere.* Das will sagen: Selbst in harter Zucht sucht er zu faulenzen. Es liegen aber Textfehler zugrunde (ἐργάσει [?]

statt ἐργάσαι, ἐν παιδείᾳ = 23. 248, ζητήσει Cpl [aus Lat? 248 hat ζητήσεις]). St II a hat Syr: *Und wenn du sein Haupt erhebst.* **35 [27—28 I]** Om Syr; empfand er ihn als zu hart? *Den Nacken* (*durum* add Lat), sc. des störrischen Ochsen, nicht des Sklaven. Vgl. zur Sache Prv 29, 19. Στρέβλη = מַהְפֶּכֶת = *Block*, sc. zum Festbinden. Als St [II] hat Lat den Zusatz: *Et servum inclinant operationes assiduae;* er will St I erklären.

38 [30] *Setze ihn über dein Haus,* sc. über die Arbeit darin Syr. Καὶ μὴ περισσεύσῃς = וְאַל תּוֹתֵר (10, 27; 11, 12), wozu Gn 49, 4 und nhb הוֹתִיר zu vergleichen ist. Ἄνευ κρίσεως setzt בְּלֹא מִשְׁפָּט voraus. Statt ἐν (πάσῃ) verlangen א A C 23. 157 al Lat Syr vielmehr ἐπί = עַל. *Grava* γ τ. **39 [31]** Vgl. Phil. v. 10. 12. Daß vom guten Sklaven die Rede ist, wird in der Rätselrede nicht direkt gesagt, ergibt sich aber aus dem Inhalte und seiner Vergleichung mit dem Vorhergehenden wie mit 7, 20 f. Danach beurteile ich *ein (Sklave)* des Syr (bis) ebenso als falsch erklärenden Zusatz wie *fidelis* (= πιστός 106 v. 2 Hd) des Lat (om α; add *bonus* ϑ Rab; add *sensatus* Carol. Turic. 2ª m) als richtig erläuternden Zusatz. Alle vier Stichen sind durch Gr und Syr gesichert, obgleich in Lat St IV ganz ausgefallen ist und St III in der Form des Syr mit St I verbunden erscheint, wodurch seine erste Hälfte entbehrlich wurde. Durch die Reihenfolge St I — IV — III — II des Syr wird ein besserer Parallelismus herausgestellt, zumal Syr auch in St II gegenüber Gr mit seinem *denn für Blut hast du ihn erworben* recht haben wird mit *und wüte nicht gegen das Blut deiner Seele,* sc. den strafend, der ein Mensch ist wie du. Ich vermute, daß der Grund der Verschiedenheit in der Verwechslung von עִנָּה *(mißhandeln)* und עָשָׂה *(erwerben)* liegt. Gr würde vom Erwerb des Sklaven im Kriege zu deuten sein. Kn und Sm vermuten mit Drusius בִּדְמֵי = *für den Preis* (st. c. pl. von nhb דְּמִין mit בְּ), das von Gr wie Syr mißverstanden wäre. Syr bestätigt ἐπιδέησις (155 επιδεησεις vulgo). Sinn: Der Sklave ist im Hauswesen so nötig wie der Herr. **40 [32]** Da der zugelaufene Sklave nach Dt 23, 16 f. nicht zurückgeschickt werden sollte, so war der entlaufene Sklave nur sehr schwer wiederzubekommen. *In fugam convertetur* om γ τ; add *si* α γ ϑ. *Nescis* ist Zusatz, *quem quaeras* Dublette. *In welchem Geiste wirst du ihn finden?* des Syr ist innersyrische Verderbnis; für ܐܘܪܚܐ = *Weg* ist ܪܘܚܐ = *Geist* eingedrungen.

§ 38. Schlechte und gute Beratung. (34, 1—20.)

a) **Schlechte Beratung** (34, 1—8).

34(31),1 Eitle Hoffnungen und trügerische hat der unverständige Mann, **Gr**
und Träume regen die Toren auf.
2 *Wie einer, der nach dem Schatten greift und dem Winde nachjagt,*
so ist, wer sich auf Träume verläßt.

3 *Das eine dem andern gegenüber — das ist ein Traumgesicht,*
dem Angesichte gegenüber das Abbild des Angesichtes.
4 *Was kann vom Unreinen für rein erklärt werden?*
Und was kann von der Lüge wahr sein?

5 *Wahrsagungen, Zeichendeutereien und Träume sind nichtig,*
und was du hoffst, *bildet das Herz sich ein.*
6 *Wenn sie nicht vom Allerhöchsten in Heimsuchung gesandt sind,*
so richte deine Aufmerksamkeit nicht auf sie.

7 *Viele haben Träume (schon) in Irrtum geführt,*
und sie strauchelten auf ihrem Wege. ( )
8 *Ohne Trug erfüllt sich das Gesetz,*
und die Weisheit ist [in] *getreuem Munde vollkommen.*

Inhalt: Der Tor macht sich eitle Hoffnungen und verläßt sich auf Träume (v. 1—2). Diese enthalten aber nichts Reales, und nichts an ihnen ist wahr (v. 3—4). Wahrsagungen, Zeichendeutungen und Träume soll man überhaupt nicht beachten (v. 5—6). Denn sie haben schon viele betrogen; die Segensverheißungen des Gesetzes dagegen und des Weisheitslehrers gehen in Erfüllung (v. 7—8).

Die Frage von 33, 40 II weckt die Idee des abergläubischen Vertrauens auf Träume, Wahrsagungen und Zeichendeuterei, denen sich der Autor jetzt zuwendet, um mit v. 9 von solchen schlechten Beratern zu guten überzugehen.

Der Absatz gliedert sich glatt in das Strophenschema: $4 \times 2 = 4$ Strophen von zusammen 8 Langzeilen.

1 *Extollunt* Lat ist Mißverständnis von *ἀναπτεροῦσιν*. Daß an freudige Erregung zu denken ist, lehrt der Zusammenhang.

2 *'Επέχων* = *sich verlassend* nach Syr *(vertrauend)* und dem Sprachgebrauch des Ekkli; *attendit* Lat ist schief. *Mendacia* add Lat. **3** Sinn: Was man im Traume sieht, ist nichts Reales, sondern nur ein Spiegelbild der Wünsche des eigenen Herzens. Statt *κατὰ τούτου* liest man gewöhnlich *κατὰ τοῦτο*

mit א 55. 106. 157. 248. 253 al Cp Lat Sh, m. E. zu Unrecht. Sm glaubt, daß ὅρασις in Verwechslung von מַרְאֶה und מַרְאָה *(Spiegel)* wurzle. *Hominis* add Lat. **4** Das Bild von den unreinen Speisen will sagen: So wenig an den unreinen Speisen etwas rein ist, so wenig ist an den Träumen, die Lügen sind, etwas wahr. **5** St II des Gr wäre zu übersetzen: *Und wie bei einer Gebärenden macht sich das Herz Einbildungen.* Das wird sagen wollen: Wie die Gebärende das Kind, so bringt das Herz Einbildungen hervor. Zu der Idee ist zu erinnern an יָדַע = *erkennen* und erzeugen. Vgl. J. Gspann, Erzeugen und Erkennen (Th Q S 1912, 604—607). *Ὠδινούσης* Gr hält Ry für schiefe Übersetzung von הָרָה *(einer Schwangeren)* und erinnert an die beängstigenden Vorstellungen der Schwangeren. Nach dem Zusammenhang muß aber von freudigen Hoffnungen die Rede sein. Sm dürfte recht haben mit der These, daß Gr schief תְּחוֹלֵל (אֲשֶׁר) st. תּוֹחֵל (אֲשֶׁר) las, so daß zu übersetzen war *und was du hoffst, sieht das Herz.* Vgl. Syr mit *und woran er glaubt, das ist sein Herz.* Lat add *erroris — mendacia — malefacientium (= Zauberer) — (cor) tuum.* Außerdem faßt er φαντάζεται passivisch *(phantasias patitur).* **6** Wie der von Gott gesandte Traum von dem gewöhnlichen zu unterscheiden sei, darauf wird nicht reflektiert. Zu St I vgl. 15, 9.

7 *Γάρ* add A 23. 55. 106 al Ae Arm Cp Lat Sh. St II hat Syr: *Und sie strauchelten auf ihren Wegen.* Demgegenüber erscheint Gr (*καὶ ἐξέπεσον ἐλπίζοντες ἐπ' αὐτοῖς*; *et exciderunt sperantes in illis* Lat) mit seiner Beseitigung des Bildes als sekundär. Syr setzt voraus וַיִּכָּשְׁלוּ בְּשִׁבְרָם, Gr וַיִּכָּשְׁלוּ בְּשִׁבְלָם, wenn man ἐπ' αὐτοῖς als erläuternden Ausbau ansieht. So kommt die ganze Differenz darauf hinaus, daß Gr ein ר st. eines ל las.

8 Der Vers will sagen: Träume täuschen, aber die Segensverheißungen des Gesetzes und der Weisheitsbücher, insbesondere des Buches des Autors (ἐν στόματι πιστῷ, s. u.), erfüllen sich sicher. So leitet der Vers zu der folgenden Ausführung über die gute Beratung durch den Weisheitslehrer über. Bei τελείωσις sollte man nach 7, 32 an שָׁלֵם denken; da Syr aber בְּלֵיל *(in der Nacht)* voraussetzt, wird בָּלִיל anzunehmen sein. *Complanabitur* Lat (= *eben*, daher *leicht machen;* vgl. Seneca Prv 5 ad f. [bei Forcellini]) = λειωθήσεται st. τελειωθήσεται (Herk). Die Silbe τε war nach der Silbe τῷ von πιστῷ in der Vorlage des Lat ausgefallen. St II in der vorliegenden Gestalt (στόματι

πιστῷ) ist so zu erklären, daß der Gesetzestreue sagt, die Weisheit sei vollkommen, sc. in bezug auf die Erfüllung der Verheißungen des Segens. Es wird aber *ἐν* (*στόματι πιστῷ*) mit Lat und Clem Al vorzuziehen sein. Der Autor meint den eigenen Mund. *Fideli* τ Spec[1]; om *legis* α γ ϑ τ Spec[1].

b) **Gute Beratung** (34, 9—20).

34(31), 9 Ein unterrichteter Mann weiß viel, Gr
und ein vielerfahrener kann klug erzählen.
10 Wer nicht versucht wurde, weiß wenig,
11 wer aber umherreiste, zeigt viele Klugheit.

12 Vieles hab' ich gesehen, als ich umherzog,
und viele Dinge zogen an mir vorüber.
13 Oft bin ich in Todesgefahr gekommen
und dank dieser (Dinge) gerettet.

14 Der Geist derer, die den Herrn fürchten, wird leben,
15 denn ihre Hoffnung geht auf ihren Retter.
16 Wer den Herrn fürchtet, verzagt nicht,
und er bebt nicht, weil er seine Hoffnung ist.
17 Selig (darum) des Gottesfürchtigen Seele!
18 Auf wen verläßt er sich und wer ist seine Stütze?

19 Die Augen des Herrn sind auf die gerichtet, die ihn lieben:
Ein starker Schild und eine mächtige Stütze,
Ein Schirm vor der Glut und ein Schattendach *vor der Mittagshitze,*
ein Schutz vor dem Anstoß und eine Hilfe vor dem Fall,
20 Eine *Herzens*freude *und* ein *Augen*licht
und Lebens*heilung und Segen.*

Inhalt: Zum Weisheitslehrer ist aber nur der wohlunterrichtete, vielerfahrene und vielgereiste Mann geeignet (v. 9—11). Ein solcher ist der Autor (v. 12—13). Seine vorzüglichste Lebenserfahrung ist aber der Segen der Gottesfurcht, den er begeistert preist (v. 14—20).

Beachtet man *πολλά* in v. 9 I und 12 I, den Gegensatz *πολλά* und *ὀλίγα* in v. 9 I und v. 10, die Anaphora in v. 14 und 16 I, endlich die Zusammengehörigkeit der gehäuften Substantiva (s. zu v. 20) in v. 19 II—20 II, so ergibt sich das Strophenschema: $2 \times 2 + 2 \times 3 = 4$ Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

9 Statt πεπαιδευμένος B haben zwar א A*(?) 23. 70. 248. 307 Cp Sh vielmehr πεπλανημένος; dieses ist aber als Eindringling aus v. 11 zu betrachten, da Syr (*weise;* frei!) πεπαιδευμένος schützt. Vielleicht ist übrigens Lat in St I mit *Qui non est tentatus, quid scit?* Umbiegung einer Vorlage, die πεπλανημένος hatte, nach v. 10. St [II] ist in seiner ersten Hälfte *(vir in multis expertus)* Dublette zu St [III], in seiner zweiten *(cogitabit multa)* zu St [I]. Im übrigen s. zu Lat Herk.

10—11 Vgl. das herrenlose Herrenwort: Ἀνὴρ ἀδόκιμος ἀπείραστος (E. Preuschen, Antilegomena 46) und das von Buxtorf s. v. נסיון (bei Sm) allegierte hebräische Sprichwort אֵין חָכָם כְּבַעַל נִסָּיוֹן *(= Es gibt keinen, der so weise ist wie ein Versuchter). Implanabitur* Lat ruht auf falscher Auffassung von πεπλανημένος. Πανουργίαν faßte Lat *(nequitia)* verkehrt in schlimmem Sinne. Vor v. 10 hat Lat zu v. 10—11 die Dublette: *Qui non est expertus, pauca recognoscit;* | *qui autem in multis factus est, multiplicat malitiam.* **12** Vgl. 51, 13. Es sei vergleichend erinnert an jenen vielgereisten Juden, dem Aristoteles in Kleinasien nach Klearchs Bericht (bei Flav. Jos. Contra Ap. I 22) begegnete. Der Fabrikant Flavius Zeuxis aus Hierapolis reiste nach seiner Grabinschrift 72 mal nach Rom (C I G III 1853 Nr. 3920). Zu St II des Gr *(und über meine Worte geht [noch] meine Einsicht)* vgl. das naive Renommieren des Odysseus in der Odyssee. Syr wird aber mit *viele Dinge gingen an mir vorüber* das Ursprüngliche bewahrt haben. Sm schließt auf den Textfehler גָּבְרוּ st. עָבְרוּ in der Vorlage des Gr. In Lat ist Gr, indem ganz falsch σύνεσις als συνέσεις verstanden wurde, mit *et plurimas verborum consuetudines* völlig schief auf die Sprachverschiedenheit in den verschiedenen Ländern gedeutet.

13 Vgl. 51, 6; 2 Kor 11, 26. Τούτων geht auf die Resultate der Erfahrung des Vorhergehenden, nicht auf das Folgende. In Lat ist τούτων χάριν zweimal übersetzt; *gratia Dei* wird das Ursprüngliche sein. So geht jetzt St [I] auf Todesgefahr infolge von Sprachverschiedenheit. **14—15** Gr meint keineswegs das ewige Leben, sondern die Erhaltung in Todesgefahr. Ζήσεται ist aber nach dem Zeugnis des Lat (*quaeretur* α γ ϑ κ[1] τ; *quaeritur* vulgo. Die falsche passivische Auffassung wäre freilich grammatisch möglich [Winer[7] § 38, 4]) Fehler für ζητήσεται. Πνεῦμα = רוּחַ muß dann aber im Sinne von *Gesinnung, Sinn* genommen werden, so daß zu übersetzen ist: *Den Sinn derer,*

die den Herrn fürchten, erforscht er. Das erklärt Syr richtig durch *den Wunsch der Gottesfürchtigen führt der Herr aus.* V. [14 II] hat Lat noch: *Et in respectu illius (= wenn er herschaut) benedicetur.* Das ist ebenfalls richtige Erklärung von St I. Infolge dieser Einfügung ist aber auch v. 15 durch eine Dublette *(et oculi Dei in diligentes se)* zu v. 19 I zu einem Distichon ausgebaut. **16** *Nihil* Lat = *οὐδέν* א 23. 55. 106 al Arm Cp. **17—18** *(Anima) eius* (= 157 Syr) in Lat ist durch den Hebraismus gestützt; vgl. Ka 243. *Respicit* Lat ruht auf falscher Auffassung von *ἐπέχων.* **19** Das zweimalige *σκέπη* ist kaum ursprünglich in einem Stichos; Lat setzt an zweiter Stelle mit *umbraculum σκιά* (= צֵל) voraus. *Deprecatio* (*et precatio α γ* Spec[1] Brev) steht hier, wie zuweilen „simpliciter pro depulsione sine precibus" (Forcellini), = *φυλακή.* **20** *Ἀνυψῶν* bezeichnet die innere Erquickung der Seele. Übrigens wird Syr in v. 20 mit seiner Fortsetzung der appositionellen Substantive von v. 19 recht haben, während Gr mit seinen Partizipien (*ἀνυψῶν ψυχὴν καὶ φωτίζων ὀφθαλμούς*) erläutern wollte und schließlich in St II dann zu dem Zusatze *διδούς* gezwungen war. Syr hat: *Eine Herzensfreude und ein Licht der Augen und Lebensheilung und Segnungen.* Was bei ihm dann noch folgt *(dies alles kommt doppelt über die Gerechten)* ist aber Zusatz. Dagegen zeigt Syr auch noch, daß *ἴασις ζωῆς* (nicht *ζωήν*) = מַרְפֵּא חַיִּים ursprünglich sein dürfte; vgl. *ἴασις ψυχῆς* Spr 16, 24.

§ 39. Unterweisung über Opfer und Fasten.
(34, 21—35, 22 I.)

34(31),21 Die Brandopfer der Ungerechten *sind vom Unrecht,* **Gr**
und ihre Gaben *sind nicht wohlgefällig.*
23 Kein Wohlgefallen hat der Allerhöchste an den Gaben der Gottlosen,
und wegen der Menge der Brandopfer verzeiht er die Sünden nicht.

24 Den Sohn schlachtet vor den Augen seines Vaters,
wer ein Opfer bringt vom Vermögen der Armen.
25 Das Brot der Barmherzigkeit *ist der Lebensunterhalt der Armen,*
wer es *vorenthält, ist ein Blutmensch.*
26 Es mordet den Nächsten, wer ihm den Unterhalt wegnimmt,
27 und Blut vergießt, wer dem Arbeiter den Lohn vorenthält.

Gr *34(31),28 Der eine baut und der andere reißt ein,*
was haben sie mehr davon als die Mühe?
29 Der eine betet und der andere flucht,
auf wessen Stimme wird der Herr hören?

30 Wer sich nach Berührung eines Toten wäscht und ihn wieder
was hat der von seinem Waschen? [berührt,
31 So ist's mit dem Menschen, der wegen seiner Sünden fastet
und immer wieder dasselbe tut.
Wer wird auf sein Gebet hören
und was hat er von seiner Kasteiung?

35(32),1 Wer das Gesetz beobachtet, bringt viele Opfer,
2 ein Heilsopfer, *wer auf die Gebote achtet.*
3 Wer Liebe übt, bringt ein Speiseopfer dar,
4 und wer ein Almosen gibt, schlachtet ein Dankopfer:
5 Das Wohlgefallen des Herrn ist, vom Bösen abzustehen
und ein Sündopfer, abstehn von der Ungerechtigkeit.

6 Erscheine nicht mit leeren Händen vor dem Herrn,
7 denn alles dieses geschieht des Gebotes wegen.
8 Die Gabe des Gerechten bringt Fett auf den Altar,
und sein Wohlgeruch (kommt) vor den Allerhöchsten.
9 Das Opfer des gerechten Mannes ist angenehm,
und sein Gedenkopfer wird nicht vergessen werden.

10 Freigebig ehre den Herrn,
und verkleinere die Hebe in deinen Händen nicht;
T *11 Bei all deinen Abgaben mach ein fröhliches Gesicht,*
und mit Freude weihe den Zehnten.

12 Gib ihm entsprechend dem, was er dir gibt,
und freigebig, *soweit du es erschwingen kannst.*
13 Denn Gott der Vergelter ist er,
und siebenfach ersetzt er es dir.

14 Versuche keine Bestechung, denn er nimmt nichts an,
15 und vertrau auf kein Opfer von Unrecht.
Denn der Gott des Rechtes ist er,
und bei ihm gibt es keine Parteilichkeit.

16 Er nimmt nicht Partei gegen die Armen,
und Flehen aus Not erhört er;
17 Er weist das Rufen der Waise nicht zurück,
noch die Witwe, wenn sie mit vielen Worten klagt.

35(32),18 *Rinnt die Träne über die Wange nicht,* T
19 *und (klagt)* das Seufzen *(nicht)* den an, der sie fließen läßt?
20 *Die Klage* des Bedrückten *(bringt) Ruhe,*
und das Rufen eilt zu den Wolken.

21 *Das Geschrei des Armen dringt durch die Wolken,*
und bis es anlangt, ruht es nicht.
Es weicht nicht, bis der Allerhöchste *herschaut*
22 *und gerecht richtend Recht schafft.*

Inhalt: Die Gottesfurcht besteht aber nicht wesentlich im äußeren Opfer; dieses ist vielmehr wertlos, wenn ein Gottloser es darbringt (34, 21—23), ja es ist geradezu ein Greuel, wenn um seinetwillen die Pflicht der Wohltätigkeit verletzt wird und des gerechten Lohnes des Arbeiters (v. 24—27), weil Gott dann auf den Fluch des ungerecht Behandelten hören wird (v. 28—29). Ebenso zwecklos ist das Fasten ohne ernstliche Abkehr von den Sünden (v. 30—31). Die Beobachtung der Gebote aber, die Werke der Nächstenliebe und das Meiden des Bösen sind die besten Opfer (35, 1—5). Daneben soll man das kultische Opfer aber nicht vernachlässigen; denn es ist nun einmal geboten (v. 6—7). Wenn es ein guter Mensch darbringt, hat Gott Wohlgefallen auch an diesem äußeren Kulte und er erhört das damit verbundene Gebet des Gerechten (v. 8—9). Darum opfere gerne; denn Gott vergilt es (v. 10—13). Er läßt sich aber durch ein Opfer von ungerecht erworbenem Reichtum nicht bestechen (v. 14—15), erhört vielmehr dann doch das Rufen der vergewaltigten Armen und schafft ihnen ihr Recht (v. 16—22 I).

An den Preis des Segens der rechten Gottesfurcht wird eine Warnung vor der falschen „Gottesfurcht", vor der in dem einseitigen Vertrauen auf Opfer und Fasten sich dokumentierenden veräußerlichten Religion. Talmudische und midraschische Parallelen über das rechte Opfer hat A. Marmorstein in seinen Religionsgeschichtlichen Studien I 30 f. (Skotschau 1910) zusammengestellt.

34, 24—27 sind durch die dreimalige Erwähnung des Blutvergießens zusammengehalten, 34, 28—29 durch die Anaphora *εἷς — καὶ εἷς* je im ersten und die Frageform je im zweiten Stichos, 35, 12—13 und 14—15 jedesmal durch den Imperativ mit folgendem *denn* als Begründung. 34, 30—31 enthalten ein Bild und seine Erklärung. 35, 1—5 und 6—9 gehören sachlich zusammen. 35, 1. 6. 10. 12. 16. 18. 21 bringen einen neuen Auftakt. Somit ergibt sich das Strophenschema: 2 + 3 + 2

$+ 3 \times 3 + 6 \times 2 = 12$ Strophen von zusammen 28 Langzeilen. Vor 35, 1 und 35, 14 liegt je ein stärkerer Einschnitt. Man wird deshalb den ganzen Abschnitt passend in 3 Unterabteilungen von 10 — 10 und 8 Langzeilen mit je 4 Strophen zerlegen.

21—22 Vgl. Prv 21, 27. Syr hat: *Die Brandopfer der Frevler sind von Frevel, und ihre Gaben werden nicht angenommen.* Dem steht Gr gegenüber mit: *Wenn einer vom Unrecht opfert, ist's eine Darbringung zum Hohne, | und wohlgefällig sind die Verhöhnungen der Gottlosen nicht.* Mit *μεμωκημένη* wie mit *μωκήματα (= Hohn)* scheint Gr eine geistreichelnde Deutung geben zu wollen. Gegenüber stehen die Lesarten *μεμωμημένη* (A k 70. 106. 157 Ae Cp Lat) = *getadelt* und *μωμήματα* (א [c a] A 106. 157 Ald) = *Tadel, δωρήματα* (א [c. a] in marg 70. 248 Ae Arm [Sing.]) = Syr. Damit scheidet sofort *μωμήματα* als wahrscheinlich durch *μεμωμένη* veranlaßt aus. *Immolantis* Lat ist Korrektur (*immolans a* Spec [1] Carol. Turic. (1 [a] m). Daß in v. 21—24 von der עֹלָה *(= Brandopfer)* geredet wird, beweist 31, 1 ff. (שְׁלָם, תּוֹדָה, מִנְחָה, חַטָּאת), aber m. E. auch Syr, in dessen Text das Wortspiel עַוְלָה – עֹלָה noch erkennbar ist. Syr setzt als Vorlage wohl voraus: עוֹלוֹת עַוָּל מֵעַוְלָה. Das Wortspiel spricht für sich selber. In *θυσιάζων* des Gr könnte eine von der Variante זֶבַח ausgehende falsche Auffassung (זֹבֵחַ) vorliegen, wenn nicht einfach innergriechische Gleichmachung mit v. 24 (*θύων*) und v. 26 (*φονεύων*) gegeben ist. Das Wort wird übrigens Dublette zu *προσφορά* sein. Jedenfalls spricht der Parallelismus mit St II entscheidend für ein Substantivum gegen das Partizipium. Lat hat nach v. 22 den Zusatz: v. [22] *Dominus solus sustinentibus se in via veritatis et justitiae.*

23 Vgl. 7, 9; Prv 15, 8. Unter dem Einflusse ersterer Stelle ist in Lat als St [II] hinzugefügt: *Nec respicit in oblationes iniquorum.* **24** Das Bild wurzelt in der Idee der Vaterschaft Gottes; s. o. zu 4, 10. Die Umstellung der zwei Stichen in Lat hat ihre Ursache in der erläuternden Zufügung von *quasi.* **25** Sinn: Wer keine Almosen gibt, um statt dessen Opfer darzubringen — deines Gedanken zu subintelligieren, fordert der Kontext —, ist so schlimm wie ein Mörder. *Brot der Barmherzigkeit* Syr; das wird ursprünglich sein. Gr las statt חֶסֶד in seiner Vorlage חַסֵר. *Αὐτόν* א [c. a] 248 Cpl Lat. *Sanguinum* (Spec [1] Spec [2]) = *αἱμάτων* = דָּמִים (Pluralis extensivus!).

26—27 Vgl. 7, 20; Dt 24, 14 f. *Συμβίωσις* wird trotz Herk

mit dem alten Schleusner, wie der Zusammenhang fordert, nicht im Sinne von *Zusammenleben,* sondern von *Lebensunterhalt* (= das, wovon er mitlebt; Vorliebe des Enkels für Komposita!) zu nehmen sein, wie es schon Lat *(panem;* add. *in sudore)* genommen hat und wie auch Syr dies oder etwas Ähnliches voraussetzt. Syr hat v. 27 statt eines aber drei Stichen: nämlich: *Und wer unschuldiges Blut vergießt, beraubt Gott;* || *wer den Arbeiter um den Lohn betrügt, betrügt seinen Sohn,* | *und er empfängt eine schlimme Vergeltung.* Er erweitert wie auch Lat. Dieser hat nämlich: v. [26] *Qui aufert in sudore panem, quasi qui occidit proximum suum.* [27] *Qui effundit sanguinem, et qui fraudem facit mercenario, fratres sunt.* Auch in v. 26—27 steht im Hintergrunde der Gedanke, daß der dem Arbeiter vorenthaltene Lohn zu Opfern verwendet wird; s. zu v. 25. **28—29** Der ungerechte Arbeitgeber steht dem vergewaltigten Arbeiter gegenüber. Sinn: Das Opfer ist vergeblich, weil der Fluch des ungerecht behandelten Armen den Erfolg des Opfernden paralysiert, da Gott auf diesen hört (35, 20 f.). Denn in dem dem Armen abgezwackten Opferwerte steckt das Gebet des Opfernden und der Fluch des ungerecht Behandelten. *Deus* Lat = Syr. **30** Das zwecklose Opfer führt auf das zwecklose Fasten; dies ist ebenso umsonst, wenn der Mensch in die Sünden zurückfällt, um deren willen er fastete. Auch Lv 23, 27; Nm 23, 7 f.; Jer 14, 12 steht z. B. das Fasten und das Opfer nebeneinander. Über das rechte Fasten siehe Js 58, 3—12; Zach 7, 4—14. Das Waschen ist aber umsonst, weil die neue Berührung eines Toten den Menschen gleich wieder unrein macht; vgl. Nm 19, 11 ff. Voraussetzung des Bildes ist die Überzeugung von der entsühnenden Wirkung des Fastens; vgl. Lv 16, 29 f.; 23, 27 f.; Joel 2, 12 f. Der Vers spielte in den donatistischen Streitigkeiten eine Rolle, indem man ihn seltsamerweise auf die Ungültigkeit der Ketzertaufe deutete. Dieses hatte zur Folge, daß St I b in manchen Handschriften der alten Zeit weggelassen ist, was Cyprian und Augustinus bezeugen. So fehlt dieser halbe Stichos auch in Spec[2]. Vgl. Herk z. St und s. P. de Lagarde, Mitteilungen I 346. **31** *Πάλιν πορευόμενος* läßt noch deutlich die hebräische Phrase שׁוּב וְהָלֹךְ (Gn 8, 3) erkennen. *Πορευόμενος καί* om Lat Syr. Die Reihenfolge der Stichen des Gr wird gegen Lat mit der Reihenfolge I — II — IV — III durch Syr gedeckt.

1—2 [1—5] Vgl. 1 Sm 15, 22. *Θυσία* A? Lat. *Σωτηρίου* (= שֶׁלֶם) bezeugt *θυσία* (*σωτηρίου*) noch indirekt. Syr hat שְׁלָם = *θυσία σωτηρίου* als שָׁלֵם gefaßt und zu *Heil dem Manne!* ausgebaut. *Oblationem* Lat 23. 307. *Orationem* (α γ ϑ κ Spec[1] Brev) weist auf keine hebräische Variante (שִׂיחָה Herk), ist vielmehr aus 34, 31 eingedrungen. Lat hat nach v. 2 folgendes Plus: v. [2 II] *Et discedere ab omni iniquitate,* | [3 I] *et propitiationem litare sacrificii (= ein Versöhnungsopfer darzubringen) super injustitias,* | [3 II] *et deprecatio pro peccatis, recedere ab injustitia.* V. [2 II] ist hier Variante zu v. 5 I (*omni* om τ), und v. [3] enthält zwei Varianten zu v. 5 II. Im übrigen s. bei Herk das Einzelne über die Differenzen der lateinischen Handschriften. **3—4 [4]** *Σεμίδαλις* = מִנְחָה, *αἴνεσις* תּוֹדָה; s. zu 34, 21. *'Ανταποδιδοὺς χάριν* = גֹּמֵל חֶסֶד (37, 11 V) = *Liebe üben* (hier nicht vergeltend). Lat hat die Phrase in ihrem gewöhnlichen Sinne verstanden (vgl. aber St [II a]) und außerdem Subjekt und Prädikat verwechselt. So bietet er jetzt: v. [4] *Retribuet gratiam, qui offert similaginem* (= *σεμίδαλιν*), | *et qui facit misericordiam, offert sacrificium.*

5 *Vom Bösen abstehen,* sc. es überhaupt nicht tun, aber auch es nicht wieder tun (vgl. 34, 31). *'Εξιλασμός* = חַטָּאת *(Sündopfer)*; Ez 45, 19. **6—7** St I ist Zitat aus Dt 16, 16 (vgl. Ex 23, 17; 34, 23) und bezieht sich auf die dreimalige Wallfahrt zum Heiligtume, am Oster-, Pfingst- und Laubhüttenfeste. *Alles dieses,* sc. das Wallfahren zum Heiligtume und das Opfern daselbst. Der Autor will sagen: Es ist geboten, darum halte auch dieses Gebot! *(Propter mandatum) Dei* add. Lat.

8 *Λιπαίνει* zeugt deutlich, daß der Vers auf das Tieropfer geht. Syr gibt v. 8—9 ganz frei, weil ihm das speziell Jüdische antiquiert erschien. Er hat: *Die Opfer der Gerechten sind die Gebete ihres Mundes,* | *und ihre Werke durchdringen den Himmel* (vgl. v. 21). ‖ *Die Gabe des guten Menschen wird angenommen,* | *und das Andenken der Gerechten wird niemals vergessen.* **9** *Θυσία* = מִנְחָה, wie Syr zeigt und St II, wo *μνημόσυνον* die mit der מִנְחָה verbundene אַזְכָּרָה (*Gedenkopfer*; so ist es jedenfalls von Jesus Sirach verstanden. *Duftopfer* Dillmann; *bester Weihrauch* Hommel. Vgl. Baentsch zu Lv 2, 2). **10** Vgl. 7, 31 f. *'Εν ἀγαθῷ ὀφθαλμῷ* = בְּעַיִן טוֹב ist nach der gegenteiligen Phrase בְּעַיִן רַע (= *mit neidischem Auge* 14, 10; 31, 24) zu interpretieren. Lat hat hier in *bono animo*

(= frohen Sinnes) den Hebraismus beseitigt, in v. 12 ihn beibehalten. Ἀπαρχὴ χειρός = תְּרוּמַת יָד, bezeichnet im Pentateuch vorzüglich die „Hebe“, den den Priestern zustehenden Teil der Opfer; s. zu 7, 31. Wie Dt 12, 6. 11 steht es auch hier (siehe v. 11) dem Zehnten (מַעֲשֵׂר) gegenüber. Syr beseitigt auch hier die Beziehung auf das Jüdische durch: *Freigebig gib dem Armen, | und sei nicht aufgeregt* (vgl. 4, 2) *bei deinen Gaben.* Er setzt außerdem den Fehler תִּמְעַד st. תַּמְעֵט (Gr) voraus.

11 Über den Zehnten s. Lv 27, 30; Dt 14, 23 f. Δόσει (Gr Syr) = מַשְּׂאָתְךָ; dafür auch v. 12. In St II entfernt Syr wiederum die Beziehung auf das Alttestamentliche in: *Und mit Freude leihe dem, der dir nicht zurückzahlt. Deinen Zehnten* Rd; *deine Werke* Rd[1] (aus St I!). **12** *Ihm,* sc. dem Herrn (s. v. 10); *Gott* Rd. בְּעַיִן טוֹב Gr Syr; s. zu v. 10. Zu הַשָּׂגָה (vgl. 14, 13) = *das Erreichen, das Vermögen, etwas erschwingen zu können,* vgl. die Phrase כַּאֲשֶׁר תַּשִּׂיג יָדְךָ *(so viel deine Hand erschwingen kann),* zu וּבְהַגָּשַׁת resp. וּבְהַ׳ Rd und וּבְהַגִּישׁ resp. וּבְהַגִּישׁ vgl. nhb הַגָּשָׁה *(das Heranbringen).* **13** Die Siebenzahl steht als Ausdruck der höchsten Steigerung und Fülle (vgl. Joh. Hehn, Siebenzahl und Sabbat 77 ff., Leipzig 1907); deshalb übersetzt Syr der Sache nach richtig *millionenfach.* יְשַׁלֵּם des Rd ergibt eines der bei Sirach so beliebten Wortspiele (אֱלֹהֵי תַשְׁלוּמוֹת יְשַׁלֵּם). Zu der Glosse des Rd und Syr *Jahwe leiht, wer dem Armen gibt, | und wer ist der Vergelter, wenn nicht er* vgl. Syr zu v. 11 und Prv 19, 17; im übrigen s. Fuchs 77 f.

14 Auch v. 14 ff. haben noch den reichen Unterdrücker der Armen im Auge, der mit seinen Opfern Gott bestechen zu können wähnt. Lat erklärt durch den Zusatz *prava* δωροκόπει = תְּשַׁחוֹד richtig; mit der Warnung vor fehlerhaften Opfern Dt 15, 21 hat der Vers nichts zu tun. **15** Grundstelle ist Dt 10, 17. Δόξα προσώπου Gr (*gloria personae* Lat) ist Erklärung des Hebraismus; *noli inspicere* Lat faßt μὴ ἔπεχε falsch auf. Κύριος κριτής Gr läßt in Verbindung mit T (אֱלֹהֵי מִשְׁפָּט) auf die falsche (vgl. v. 13) Worttrennung אֱלֹהִים שׁוֹפֵט schließen. Die Stelle ist so ein schlagender Beweis dafür, daß Gr mit dem Gottesnamen frei umgegangen ist. **16** *Des Geschädigten* (Gr Lat) = מוּצָק. מֵצוֹק wird für T trotz des vorhergehenden grammatisch unbedenklichen st. cs. (st. abs. Rd) vorzuziehen sein.

17 *Das Ächzen* Rd; vgl. v. 19. Vielleicht las Gr (ἐκχέῃ) תְּעָרֶה; Rd hat die Varianten *(wenn) sie klopft* (vgl. Mt 7, 8; Lk 11, 9 f.) und *(wenn) sie schwätzt* (תִּתְבַּטֵּ[א]). Ἱκετίαν Gr (*preces* Lat) ist einfache Übersetzung von צַעֲקַת T.

18—19 In v. 17 ist noch die Witwe im eigentlichen Sinne gemeint, in v. 18 die Witwe im allegorischen Sinne, d. i. Israel; vgl. Lam 1, 1; Jer 51, 5; Bar 4, 12. 16. So leiten die an sich doppeldeutigen Verse 18—20 zu den Klagen über die Not Israels in v. 21 ff. über. Das Fragewort „הֲלוֹא deutet vielleicht an, daß hier die praktische Anwendung auf das unterdrückte Israel gemacht wird" (Sm). V. 19 (Zustandssatz! וַאֲנָחָה Gr [frei ἡ καταβόησις] = *und es besteht Seufzen* Sm) ruht auf Lm 1, 1. עַל מְרוּדֶיהָ wäre = *bei ihrem* Umherirren. עַל מוֹרִדָהּ des Gr (ἐπὶ τῷ καταγαγόντι αὐτά) sichert aber der Parallelismus (vgl. Lam 2, 18); χήρας Gr ist Zusatz aus v. 17. Lat hat als v. [19] folgendes Plus: *A maxilla enim accendunt usque ad caelum,* | *et Dominus exauditor non delectabitur in illis.* Der 1. Stichos ist Dublette zu v. 20 II (vgl. 21 1). Vgl. zu der Glosse v. 20 f.

20 תַּמְרוּרֵי רָצוֹן *(= die Klagen des Wohlgefallens)* T ist Fehler für ת׳ רָצֻץ *(= die Klagen des Bedrückten)* Syr. Jedenfalls ist m. E. dieses Zeugnis der Überlieferung der sonst prächtigen Konjektur תַּמְרוּרִים ר׳ (Matthes 168: *Bitterkeit bringt Gnade*) vorzuziehen. הנחה ließe sich als Perf. Hi (הֵנִחָה, *verschafft ihr Ruhe* Pet[1]) fassen, wird aber doch wohl mit הֲנָחָה Esth 2, 18 (*Ruhe,* Inf. des Hi mit Femininalendung) zusammenzubringen sein. Esth 2, 18 bezeichnet es das Ruhenlassen im Sinne der „Einstellung der militärischen Übungen". Daß an die Ruhe des Bedrückten zu denken ist, lehrt v. 21. Δεχθήσεται Gr = הֻנָחָה (?), συνάψει = חָשְׁקָה (Sm); θεραπεύων setzt vielleicht תַּמְרוּקִים (Ta) voraus. *Ihr (Geschrei)* Rd Rd[1], sc. der Witwe.

21 *Durch die Wolken,* sc. die Gott um sich gelegt hat; vgl. Lam 3, 44. חל׳ ist Kompendium für חֲלְפָה und עם für עָבִים. *Humiliantis se* Lat ist nach 34, 31 vom Kasteien zu verstehen, beruht aber auf Mißverständnis von ταπεινοῦ. Ὁ ὕψιστος Gr = עֶלְיוֹן; dafür zeugt gegen אֵל T auch Syr noch indirekt mit עליה, das Fehler für עליא sein wird. Lat hat den Zusatz *Dominus non elongabit, (sed);* das ist = v. 22 II.

§ 40. Gottes Hilfe für sein vergewaltigtes Volk.
(35, 22 II—36, 22.)

35(32), 22 II *Auch wird Gott nicht zaudern,* T
und wie ein Kriegsheld sich nicht zurückziehn,
Bis er die Hüften des Bedrückers zerschlagen
23 *und an den Heiden Vergeltung geübt hat,*

Bis er das Heer *des Stolzen vertrieben*
und das Zepter des Frevlers zerbrochen hat,
24 *Bis er dem Menschen sein Treiben vergolten hat*
und das Tun des Menschen nach seiner Tücke,

25 *Bis er den Kampf für sein Volk ausgefochten*
und sie erfreut hat durch sein Heil:
26 *Lieblich ist die Huld Jahwes zur Zeit der Not,*
wie die wetterleuchtende Wolke *zur Zeit der Dürre! ( )*

36(33), 1 *Rette uns, du Gott des Alls,*
2 *und lege deine Furcht auf ( ) die Heiden.*
3 *Schwinge die Hand wider das fremde Volk,*
daß sie deine Großtaten sehen.

4 *Wie du dich heilig erwiesest vor ihren Augen an uns,*
so verherrliche dich vor unsern Augen an ihnen.
5 *Daß sie erkennen, wie wir es erkannt haben,*
daß es keinen Gott gibt außer dir.

6 *Erneure die Zeichen und wiederhole die Wunder,*
7 *herrlich erweise die Hand und fest Arm und Rechte.*
8 *Biete den Zorn auf und schütte den Grimm aus,*
9 *( ) beuge den Gegner und stoß den Feind zurück.*

10 *Beschleunige das Ende und sieh nach der Zeit,*
denn wer kann zu dir sagen: Was tust du?
12 *Schlag ab das Haupt der Fürsten Moabs,*
das da sagt: Es gibt keinen (Gott) außer mir.

13 I *Sammle alle Stämme Jakobs,*
16 II *daß sie das Erbe erhalten wie in den Tagen der Vorzeit.*
17 *Erbarme dich deines Volkes, das nach deinem Namen benannt ist,*
Israels, das du den Erstgebornen nanntest.

18 *Erbarme dich deiner heiligen Stadt,*
Jerusalems, der Stätte deiner Wohnung.

T *36(33), 19 Erfülle Sion mit deiner Majestät*
und mit deiner Herrlichkeit deinen Tempel.

20 Leg Zeugnis ab für das erste deiner Werke,
und halte die Weissagung aufrecht, gesprochen in deinem Namen.

21 Gib den Lohn denen, die auf dich harren,
und laß deine Propheten sich als zuverlässig bewähren.

22 Erhöre die Gebete deiner Diener,
nach dem Segen Aarons *über dein Volk;*
Und alle Enden der Erde sollen erkennen,
daß du der alte Gott bist.

Inhalt: Gott wird auch seinem mißhandelten Volke gegen die heidnischen Unterdrücker helfen (35, 22 II—26). Um diese Hilfe fleht der Autor in einem inständigen Bittgebete (36, 1—22). Gott möge, so betet er, Israel retten und wider die Heiden die Hand erheben (v. 1—3), damit sie wie Israel erkennen, daß er allein Gott ist (v. 4). Wie in der Vergangenheit möge er auch jetzt wunderbar gegen die Feinde einschreiten (v. 5—9), die glückliche Endzeit herbeiführen (v. 10), den stolzen syrischen König niederschlagen (v. 12). Dem wieder gesammelten auserwählten Volke aber möge er sein Erbland wiedergeben (v. 13—17), sich Jerusalems erbarmen und die messianische Herrlichkeit im Tempel erscheinen lassen (v. 18—19), damit die Weissagungen der Propheten sich für Israel erfüllen (v. 20—21). Um seiner Liebe zu seinem Volke willen möge er die Gebete seiner Diener erhören, damit die ganze Welt erkenne, daß er Gott sei (v. 22).

Die Wahrheit, daß Gott sich der Unterdrückten annimmt (35, 16—22 I), ist der Anlaß zur Einschiebung dieses Exkurses, der in der verhüllten Hindeutung auf die „Witwe" Israel in 35, 18—22 I schon vorbereitet ist. Über den Einfluß des Gebetes 36, 1—22 auf die älteste jüdische Liturgie (Neujahr- und Tischgebet) s. Perles in der OLZ V 493 f. und Ginzberg 624.

Der Psalm 36, 1—22 zerfällt in Zweizeiler; s. zu 36, 11. Die vorhergehenden sechs Langzeilen lassen sich ebenfalls in Zweizeiler zerlegen; 35, 26 ist nämlich die Beschreibung des 36, 25 avisierten Heiles. So ergibt sich das Strophenschema: 11 × 2 = 11 Strophen von zusammen 22 Langzeilen. Über den 22 zeiligen Abschnitt s. § 7 der Prolegomena.

22 II—IV Vgl. Lk 18,7. Mit der Umstellung der zwei ersten Stichen in Lat wird der Ausfall des ersten in Cp

zusammenhängen. גַּם ist nicht vor das Wort gesetzt, zu dem es gehört, sondern an die Spitze des Satzes gestellt wie Gn 17, 16; 32, 31; Ex 10, 25; Os 6, 11; Zach 9, 11; siehe Gesenius-Buhl[15] 142 I. מִפְּנֵי Rd will vielleicht verfeinern. *Justos* Lat = *δικαίους* 70. 248 Cp, vgl. *δικαίοις* Fr Ae; *δικαίως* B al. *Und der Kriegsheld, was soll er sich zurückziehen* Rd. Daß v. 22—26 an die Erfüllung eschatologischer Erwartungen in der Gegenwart gedacht ist, lehrt das folgende Gebet, besonders 36, 10 ff. **23** Die *Heiden* (גּוֹיִם) passen gut (v. 25!) in den Zusammenhang (gegen Pet[1] Sm). שֵׁבֶט *(Zepter)* T ist durch St II (מַטֵּה) veranlaßt. Auf חַיִל (hier = *das Heer*) führen Gr wie Syr. Vokalisiere זֵדוֹן (gegen Pet[2]; s. זֵידוֹן Ps 124, 5). זֵדוֹן wie רָשָׁע faßten Gr und Syr kollektiv und verwischten so die zeitgeschichtliche Beziehung auf Antiochus Epiphanes. So schon Rd mit רְשָׁעִים. Diese Umbiegung legte sich in der späteren Zeit ja nahe. Gemeint sind aber nicht die heidnischen *Fürsten* (Syr), sondern der eine Antiochus V. **24** אָדָם bezeichnet hier keineswegs *die übrigen Menschen* im Gegensatze zum Volke Gottes in v. 25 (vgl. Ri 16, 7; 18, 28; Ps 73, 5), ebensowenig אֱנוֹשׁ, das auch nicht etwa im Sinne von *böse Menschen* wie Ps 9, 20; 56, 2; 66, 12 zu nehmen ist. Vielmehr meinen beide Worte den feindlichen König, auf den vorher hingedeutet ist. St I ist vom Kriege, nicht vom Rechtsstreit zu verstehen. *Κατὰ* (*τὰς πράξεις*) Gr ist aus St II b; *secundum opera Adam* Lat (= *κατὰ πράξεις Ἀδάμ*) ist Umdeutung von *καὶ τὰς πράξεις Ἀδάμ*, das in der hier ganz unmöglichen Deutung von אָדָם als Eigenname wurzelt. **25** *Ἐλέει* Gr ist durch v. 26 I veranlaßt; *durch seine Vergeltung* Syr ist Erklärung. T wird durch Js 25, 9 bestätigt. *Justos* add Lat; das wird erläuternder Zusatz sein aus v. [22], om T Gr Syr. **26** Die sonst allgemein angenommene Bedeutung *Blitzstrahl* für חָזִיז leugnet Sm. Jedenfalls dachten Gr und Syr an חָזִיז (nhb) resp. חֲזִיזָא = *Wolke*. כעת T ist unter dem Einflusse von בְּעֵת verschrieben für כַּעֲנָן. Nach v. 26 hatte *B* noch zwei infolge Ausbröckelns des Papiers leider verlorene Stichen, die entweder eine Einleitung zu dem folgenden Psalm oder eine Dublette zu der vorhergehenden oder folgenden Zeile geboten haben werden. Die persische Glosse des Rd entscheidet die Frage nicht; s. Pet[1].

36 (33), 1—2 פּ wird = פִּסְקָא sein und deutet den neuen *Abschnitt* an. (כָּל הַגּוֹיִם) om Gr Syr; es wird aus v. 1 stammen.

Καὶ ἐπίβλεψον Gr (add *nos* Lat) ist Lesefehler für *καὶ ἐπίβαλε.* Zu *Gott des Alls* vgl. 45, 23 und 50, 22 א A al, zu v. 2 1 Chr 14, 17. Nach St I hat Lat den sein *et respice nos* (*καὶ ἐπίβλεψον* Gr) erläuternden Zusatz: *Et ostende nobis lucem miserationum tuarum.* Nach v. 2 steht in Lat dann noch der längere Zusatz: *Quae non exquisierunt te, ut cognoscant quia non est Deus nisi tu, ut enarrent magnalia tua.* Das Plus will nach v. 3. 5. 7 (cod 70. 248!) und 10 erläutern. *Ἐπὶ τὰ ἔθνη τὰ μὴ ἐκζητοῦντά σε* (add 248 Lat Syr Ar) wird Abschwächung nach Ps 79, 6 und Jer 10, 25 sein. **3** יָד (הָנִיף) add Rd Gr Syr; in T fiel es infolge der Ähnlichkeit mit יף aus; vgl. v. 7. גְּבוּרֹתֶיךָ Syr; גְּבוּרָתֶךָ Gr. *Ἔθνη ἀλλότρια* Gr ist durch St II und v. 2 veranlaßt; es schneidet die zeitgeschichtliche Spitze ab (s. zu v. 12); T Syr und Ae bezeugen den Singular.

4 Vgl. Ez 28, 22; 38, 23; Judith 8, 19; Mt 6, 9. Der Vers berührt sich eng mit dem Anfange des Kaddisch, das vor der Vorlesung des Gesetzes gebetet wurde *(magnificetur et sanctificetur nomen tuum)*; vgl. A. Scholz, Die heiligen Altertümer des Volkes Israel, Regensburg 1868, 107 f. *Heilig erwiesest,* sc. durch die Strafen Israels. בָּם Rd Gr Syr; בָּנוּ T ist aus St I eingedrungen. *Enim* add Lat. **5** *Κύριε* add Gr; es wird aus der Grundstelle 1 Chron 17, 20 stammen. Wenn *σε* (add א A al) echt ist, erklärt es sich durch § 15 meiner Beiträge zu Samuel (וְיֵדְעוּךָ כַּאֲשֶׁר). **6—7** אַמֵּץ T Syr; om Gr *Arm. und Rechte* auch z. B. Ps 44, 4; Js 62, 8; om וְ Rd Gr (*βραχίονα δεξιόν*). Der Zusatz *ὅπως διηγῶνται τὰ θαυμάσιά σου* in 70. 248 entstammt v. 10. Über תֵּמַהּ *(Wunder)* des Rd s. zu 16, 11; הַאֲרִיךְ Rd ist verschrieben für הַאְדִּיר, זרוי für זְרֹעַ und ימים für יָמִין. **8—9** Gr hat die Verben in v. 9 vertauscht; Syr = T. (הַכְנִיעַ) וְ om Gr Syr; für die Weglassung ist der durchaus parallele Bau von v. 8—9 und 6—7. Von der Lesart des Rd ist nur ף sicher; wahrseinlich lautete sie וְתִנְדֹּף (vgl. Ps 68, 3), da ד vor ף am wahrscheinlichsten scheint. **10** Zu St I a vgl. Js 5, 19; 60, 22; zu St II b Dn 8, 19; 11, 27. 35. מִצְעָר *(kleine Zeit)* des Rd erklärt מוֹעֵד, *μνήσθητι* פְּקוֹד (vgl. z. B. 1 Sm 15, 2). *Finis* Lat = *ὁρισμοῦ* (א Arm Cp Sh) = T Syr; in Gr ist es zu *ὁρκισμοῦ (= Eid)* verderbt. St II in T und Syr ist Zitat aus Job 9, 12 oder Js 45, 9 (vgl. Eccl 8, 4). Gr hat dafür v. 3 II eingesetzt (*καὶ ἐκδιηγησάσθωσαν τὰ μεγαλεῖά σου*). „Er verstand den Sinn nicht: Gott kann das Ende der Tage jeder Zeit kommen lassen“ (Sm); vgl. Mk 13, 20 und

Apoc 22, 20. In Gr sind in St I die Substantive verwechselt wie in v. 9 die Verben. V. 10 meint zweifellos die glückliche messianische Endzeit, vor der man zu stehen glaubte, ebenso die Sammlung der Versprengten Israels in v. 13 (vgl. 51, 12 [6], wie auch v. 18—19 auf das Erscheinen der messianischen Herrlichkeit im zweiten Tempel gehen. Wozu sonst die Beziehung auf die Weissagungen der Propheten in v. 20—21? Auch sonst finden sich bei Jesus Sirach messianische Züge, so der ewige Bestand Israels (37, 25; 44, 13), das ewige davidische Königtum (47, 11), die Wiederkunft des Elias mit der Wiederherstellung Israels (48, 10. 11). Daß sich nicht mehr Messianisches findet, darf bei einem auf die praktische Lebensweisheit gerichteten Gegenwartsbuche, wie es ein Spruchbuch ist, so wenig auffallen wie bei den Sprüchen Salomons, die gar nichts Messianisches bringen. Es ist bei Jesus Sirach weder die Annahme der Dissimulierung der messianischen Hoffnung (Hengstenberg) noch der Schluß auf „wirkliches Nichtvorhandensein regerer und reich entwickelter messianischer Erwartungen unter den Juden der Zeit und Umgebung“ (O. Zöckler) berechtigt. Der Sirazide ist trotz der primären praktischen Gegenwartsbelehrung seines Buches von der Hoffnung auf die glückliche messianische Zukunft ganz und gar durchglüht. Das lehrt das Gebet 36, 1—22 klar. **11** Als v. 11 hat Gr: *Durch Feuerszorn möge verzehrt werden, wer gerettet wird, | und die deinem Volke Unrecht tun, sollen Verderben finden.* Auch Syr hat das Distichon. Zur Erläuterung vgl. 1 Rg 19, 17; Am 5, 19. *Κακοῦντες* Fr C Cp Lat Sh; *ἀδικοῦντες* vulgo. Syr hat nur St I *(im Zorn und Feuer vertilge den Feind)*; denn *alle Magnaten und Fürsten der Erde* ist Variante zu v. 12 I (Sm). In T fehlt der ganze Vers; er durchbricht außerdem die Symmetrie des Psalmes völlig. Denn der Parallelismus von v. 10 II und 12 II lehrt, daß v. 10 und 12 sich als Zweizeiler zusammenschließen wie die vorhergehenden und folgenden Verse. Ferner: v. 12 II entspricht v. 5 II, d. h. der Schluß des vierten Zweizeilers, dem Schlusse des zweiten, wenn von v. 11 abgesehen wird. Endlich gliedert sich der Psalm ohne v. 11 ganz ungezwungen in acht Zweizeiler. Ich halte deshalb heute v. 11 für einen, dem Hasse gegen die Feinde Luft machenden Zusatz, der auf Nm 24, 19 f., einer Stelle, die v. 12 (vgl. Nm 24, 17) nahelegte, in Verbindung mit Abd 19 aufgebaut ist. **12** Die Grundstelle von St I ist

Nm 24, 17. Deutlich setzt Sirach קָדְקֹד (Sm) als urprünglich für diese Stelle voraus. מוֹאָב ist ganz klar emblematisch-symbolisch gebraucht; אוֹיֵב = *Feind* Gr [pl] (Syr Rd) erklärt das. Gemeint ist Syrien. ראשׁ = *Oberhaupt* (vgl. 10, 2 ראשׁ עִיר), sc. der syrische König. *Σύντριψον* Gr erklärt nach der Grundstelle Nm 24, 17; vgl. Ps 110, 6. Zu St II vgl. Js 47, 8. 10. Jansen (Th. u. Gl. 1912, 274 f.) liest mit Gr und Syr אוֹיֵב st. מוֹאָב, faßt פאתי als Dual und übersetzt: *Zerschmettre das Haupt, das doppeltgelockte, des Feindes,* sc. des Antiochus Epiphanes, dessen Münzen ihn mit in der Mitte gescheiteltem Haar zeigen konform dem berühmten Zeus von Otricoli im Vatikan, während die Legende ihn als *θεός* bezeichnet, worauf St. II anspielen würde, wahrscheinlich auch v. 22 IV; vgl. Jud 6, 2.

13 16 [13] St [II—III] ist Wiederholung aus v. [2]. *Hereditabis* Lat wird wie *κατακληρονομήσεις* (= תַּנְחִילֵם, durch den Parallelismus empfohlen) kausativ gemeint sein. Vgl. 44, 21; Ex 19, 5. In כְּמִקֶּדֶם (Gr Syr) ist die Konsonantengruppe כמקדם schief aufgefaßt; T trennt richtig כִּימֵי קֶדֶם. **17** Vgl. den Zusatz in 248 nach 17, 17. Israel ist nach Gottes Namen benannt, weil אֵל *(Gott)* darin steckt (vgl. 47, 18), so daß es als sein Eigentum erscheint; vgl. W. Heitmüller, „Im Namen Jesu“ 171 f., Göttingen 1903. *Ὡμοίωσας* (Gr vulgo; *coaequasti* Lat) beurteile ich mit Sm als abschwächende Änderung; *ὠνόμασας* 157. 248 Cpl. Wenn es Variante wäre, würde es sich von שִׁוִּיתָה aus erklären lassen. Zu der Idee von St II vgl. Ex 4, 22; Jer 31, 9; Os 11, 1; Sap 18, 13. In dem Gedanken der Erwählung Israels als des Erstgeborenen steckt durchaus universalistische Tendenz. *Καὶ* (*Ἰσραήλ*) Gr ließe sich nur epexegetisch erklären; om T Syr. **18 [15]** *Πόλιν* 2^0 ist aus St I; *τόπον* ℵ A 23. 55 al Cp Sh T und Syr. **19 [16]** Da Apg 2, 7—9 die Grundstelle ist, wird dieser Vers ebenso wie v. 10 als messianisch anzusprechen sein. *Λαόν* Gr (*populum* Lat) wird gewöhnlich als innergriechische Korruptel aus *ναόν* angesehen. Daß die von Perles (O L 1902, 494) dagegen angeführte Tefilla *das Volk* statt *des Tempels* hat, ist nach der Zerstörung des Tempels nicht wunderbar. *Inenarrabilibus verbis tuis* Lat setzt den Fehler *ἄρρητα λόγιά σου* (253 Sh) voraus statt *ἀρεταλογίας σου* (B). Zu dem Gebrauche des letzteren in gutem Sinne *(= Ruhmesverkündigung)* s. Σ zu Ps 30, 6 (= רִנָּה) und vgl. A. Deißmann, Bibelstudien, Marburg 1895, 88—90. **20 [17]** St II geht auf Israels

Rettung. St I erklärt sich durch v. 17 II, Ps 74, 2. Aus solchen Sätzen entwickelte sich die rabbinische Idee der vorweltlichen Schöpfung Israels; s. Sch. מְרֹאשׁ resp. מֵרֹאשׁ nur hier im Sing. H. Grimme will es auch Ps 50, 2 finden (Psalmenprobleme 54). Gr und Syr faßten es als מֵראשׁ auf. Lat erweitert St II erläuternd zu *et suscita praedicationes, quas locuti sunt in nomine tuo prophetae priores;* ähnlich Syr. *Τὰς* (*ἐπ᾽ ὀνόματί σου*) wird אֲשֶׁר voraussetzen; das deutet vielleicht auf אָמַר st. דָּבָר in einer früheren Periode des T. **21 [18 I—II]** *Ut* in Lat wird durch *inveniantur* veranlaßte Korrektur von *et* = *καί* sein.

22 [18 III—19] *Deines Dieners* des Rd ist aus 1 Reg 8, 30 resp. Dn 9, 17, *sollen sehen* des Rd aus Js 52, 10, בִּרְצוֹנְךָ aus Ps 106, 4. *Κατὰ τὴν εὐλογίαν Ἀαρών* des Gr (= כְּבִרְכַּת אַהֲרֹן) verdient als konkreter gegenüber T und Syr mit *nach deinem Wohlgefallen* den Vorzug. Vgl. Nm 6, 23 ff., besonders 6, 27, worauf wohl angespielt wird. Über diesen priesterlichen Segen (*εὐλογία Ἀαρών*) s. P. Scholz, Die heiligen Altertümer des Volkes Israel, Regensburg 1868, 70 f. *Οἰκετῶν* א A 155. 253 Ae Cp Lat; *ἱκετῶν* (vulgo) ist Korrektur, man nahm an den Hausgenossen Gottes Anstoß. Zu dem *alten Gott* vgl. v. 16 und 21, Gn 21, 33; Js 40, 28, aber auch die Bezeichnung *Gott Abrahams* und *Gott der Väter.* Von *Gott der Welt* kann deshalb keine Rede sein. Der alte Gott steht im Gegensatz zu den syrischen Göttern, vielleicht auch zu dem vergöttlichten Könige; s. zu v. 12. V. [19 II] *(et dirige nos in viam justitiae)* ist Zusatz, die Beifügung *conspector* Gelehrtenglosse; diese will *θεός* mit *θεάομαι* zusammenbringen.

§ 41. Über besonders nahestehende Menschen.
(36, 23—37, 18.)

a) Die Frau (36, 23—31).

T

36,23 Jede Speise verschluckt der Hals,
aber die eine Speise ist besser als die andere.
24 Der Gaumen prüft die geschenkten *Leckerbissen,*
und ein verständiges Herz die leckeren Lügen.
25 Ein arglistiges Herz bringt Leid,
aber ein gewandter Mann wendet es auf dasselbe zurück. ()

26 Jeden Mann nimmt das Weib,
aber es gibt Mädchen, die besser sind als andere.

T 36,27 *Die Schönheit der Frau erheitert das Angesicht*
und übertrifft alle Augenweide.
28 *( ) Wenn eine sanfte Zunge dabei ist,*
so gehört ihr Mann nicht zu den gewöhnlichen Leuten.

29 *Wer eine Frau gewinnt, gewinnt den besten Besitz,*
eine ihm ähnliche *Hilfe und eine Säule zur Stütze.*
30 *Wenn keine Mauer da ist, wird der Weinberg verwüstet,*
und wenn keine Frau da ist, — unstät und flüchtig!

31 *Wer traut einer Heeresschar,*
die von Stadt zu Stadt eilt?
So ist's mit dem Manne, der kein Heim hat,
der Rast macht, wo immer es Abend wird.

Inhalt: Der Weise erkennt das schmeichlerische Weib, wie der Gaumen die Speisen unterscheidet (36, 23—24). Er läßt sich deshalb nicht leicht einfangen und bekommt eine gute Frau (v. 25), die ihn beglückt (v. 26—28). Dieses Glück preist der Verfasser (v. 29—30), es auf den dunklen Hintergrund des Junggesellenlebens zeichnend (v. 31).

Der Verfasser greift zurück auf die Idee des Abschnittes von dem beratenden Weisheitslehrer (34, 1—20). An diesen Absatz fügt sich 36, 23—37, 17 (Frau, Freund, Ratgeber) zwanglos an.

Die Anaphora (כל) in v. 23 und 26 sowie Bild und Erklärung in v. 31 I—IV entscheiden für das Strophenschema: $2 \times 3 + 2 \times 2 = 4$ Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

23 [20] Rd macht durch פּ̈ (= פִּיסְקָא, *Abschnitt*) auf das Einsetzen eines neuen Absatzes aufmerksam. אוֹכְלָ[ה] verlangt die Grammatik; der Fehler אוכל T entstand durch die viermalige Buchstabenfolge כל in St I—II. Rd scheint St I in der Form des Gr vorauszusetzen. Nach v. 23 ist in T versehentlich das zweite Distichon (v. 26) der folgenden Strophe infolge des ähnlichen Anfangs eingedrungen. Statt des *Halses* hat Gr *Bauch*, Syr *Person, Mensch* ( ). **24 [21]** Vgl. Job 12, 11; 32, 3. *Βρώματα θήρας* Gr könnte ein מַטְעַמֵּי דֹבֶר *(= Leckereien des Redens)* frei geben. Es ist freilich דָּבָר zu vokalisieren, und dieses ist eine Erklärung des ursprünglichen זֶבֶר *(Geschenk)* Rd Rd[1], so daß der Sinn ist: Geschenkte Leckerbissen prüft man erst. Die *leckeren Lügen* gehen, wie die folgenden Verse lehren, auf die Liebenswürdigkeiten des einen Mann suchenden Frauenzimmers. Der Satz des Rd[1]: *Der Gaumen prüft die geschenkten*

Leckereien, | *und zugewandte Gunst sind geschenkte Leckerbissen* erklärt das Bild von St I richtig von der Frauengunst. Aus *sensatum* Lat hat Unverstand in Sixt *insensatum* gemacht wie in cod 296 aus *ψευδεῖς* ein *ἀγαθούς.* **25 [22]** Das *arglistige Herz* des koketten Mädchens ist gemeint. *Resistet* Lat gibt entweder *ἀνταποδώσει* Gr frei oder setzt *ἀνθίσταται* voraus. Nach v. 25 hat T noch: *Alles, was vorkommt* (נִכָּח Fuchs, נְמַר = *buntes Lamm* Pet [1]), *fressen die wilden Tiere,* | *aber es gibt Beute, die besser ist, als die andere.* Die zwei Stichen sind eine korrumpierte Dublette zu v. 26, die hier an die Stelle des schon nach v. 23 in T vorweggenommenen echten Textes von v. 26 getreten ist. נְמַר (Pet [1]) bleibt sehr zweifelhaft; נִכָּח *(= alles, was vorkommt)* Fuchs. **26 [23]** Zu St II hat Rd die Erläuterung: *Aber es gibt schöne Frauen.* **27 [24]** *Viri sui* (= 367) in Lat ist erläuternder Zusatz, *hominis* Verflachung. *Augenweide* T auch 45, 12; von der Ehefrau steht es auch Ez 24, 16. *Desiderium* Lat wird ursprünglich Dublette zu *concupiscentiam* sein. **28 [25]** In St II steht nach einer nicht seltenen hebräischen Ausdrucksweise der herausgehobene Teil dem Ganzen gegenüber. וְעֹד *(= und noch)* om Gr; Zusatz! בָּהּ *(an ihr)* Rd ist Erläuterung und keineswegs unentbehrlich. Zu מַרְפֵּא לָשׁוֹן vgl. Prv 15, 4. *Καθ'* (*υἱοὺς ἀνθρώπων*) Gr vermeidet den Hebraismus.

29 [26] *Ὁ κτώμενος* Gr = קוֹנֶה Rd D (?); für die Vokalisation als Imperativ (קְנֵה) würde freilich die Grundstelle Prv 4, 5. 7 sprechen. *Βοηθὸν κατ' αὐτόν* Gr = עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ Gn 2, 18. 20. *Στύλον ἀναπαύσεως* erklärt dieses Zitat aus Gn 2, 18. 20. Das parallele Zitat in v. 30 II spricht jedenfalls für Gr. *Eine Hilfe und Burg* T. In Lat ist *ut (requies)* hinzugefügt, weil man in *requies* den Genetiv nicht mehr erkannte (Thielmann). Für T ist עֵזֶר וּמִבְצָר völlig sicher, עֶזְרַת מ׳ (Eberharter in Th Q S 1908, 3) ganz unmöglich, weil für ת kein Raum ist. עִיר מִבְצָר *(= eine feste Stadt)* Rd. *D* = Jer 1, 18. *(Mulierem) bonam* add Ae Lat (om *α γ τ*) Syr; das ist offenbar eine klarstellende Erläuterung.

30 [27] Sinn: Der Weiblose ist wie Kain unstät auf Erden. Die Verwendung dieses Zitates aus Gn 4, 12. 14 setzt eine intime Bekanntschaft der Schrift auch bei den Lesern voraus. Gr bessert den Stil nach seiner Weise aus. *Κτῆμα* ist oft in Gr Übersetzung von כֶּרֶם; zu dem Bilde vgl. Js 5, 5 f. *Egens* = exgens (Sm) = *πλανώμενος*; vgl. unser Adjektivum *elend.*

31 [28] אֵין לוֹ *D* Rd Gr Syr; לֹא *B*. Die Grundstelle von St III ist Prv 27, 8. *Hochgeschürzt,* sc. um sich rascher bewegen zu können; *εὐζώνῳ* des Gr ruht aber auf dem Fehler צְבִי *(Gazelle)* st. צָבָא *(= Heerschar)* und *λῃστῇ* ist falsche durch den Kontext *(von Stadt zu Stadt)* ausgeschlossene Auffassung von גְּדוּד. Gemeint ist eine plündernde Heeresabteilung. Gr hat noch die rechte Folge; die falsche Stichenfolge in Lat (St III—IV—I—II) entstand durch Abirrung von St I a auf St III b. *Exsiliens* Lat = *ἀφαλλόμενος* א A al Ae Cp Sh; *σφαλλόμενος* B.

b) **Der Freund** (37, 1—6).

T *37, 1 Jeder Freund sagt: Ich bin Freund,*
aber es gibt Freunde, die nur dem Namen nach Freunde sind.
2 Ist's nicht ein Kummer, der dem Tode nahe kommt:
ein Freund nach deinem Herzen, in einen Feind verwandelt?

3 Wehe über den schlechten *Freund! Warum* bist du *erschaffen?*
Das Angesicht der Welt mit Falschheit zu erfüllen!
4 Wie schlecht handelt der Freund, der auf den Tisch sieht,
[und] *zur Zeit der Not als Feind auftritt!*

5 Der gute Freund kämpft mit dem Feinde,
und gegen die Widersacher ergreift er den Schild.
6 Vergiß den Genossen im Kampfe nicht,
und laß ihn nicht im Stich mit deiner Beute.

Inhalt: Nicht jeder sogenannte Freund ist wirklich ein solcher (37, 1); die Treulosigkeit des Freundes ist aber ein überaus großer Schmerz (v. 2—4). Der gute Freund dagegen tritt für seinen Freund ein und läßt ihn nicht selbstsüchtig im Stiche (v. 5—6).

Die Gegenüberstellung des schlechten und guten Freundes in v. 4 und 5 entscheidet für das Strophenschema 3 × 2 = 3 Strophen von zusammen 6 Langzeilen.

37, 1 [1 I—II] Vgl. 6, 5—17; Prv 24, 6. אוֹמֵר *B* ist unter dem Einflusse des folgenden אָמַר (אוֹמֵר Rd *D*) verschrieben für אוֹהֵב Rd *D* Gr Syr. *Αὐτῷ* om א A al Ae Cp Sh T Syr; *μόνον* und *κἀγώ* sind erläuternde Zusätze. St II ist durch Rd *D* Gr Syr gesichert; in *B* fiel es infolge Homoiotels aus.

2 [1 III—2] Vgl. 6, 1. St. דין *B* ist mit Gr wie 30, 21 דָּוֹן zu lesen. *Ἕως* Gr = עַד Rd Syr. אֶל T. *Ad inimicitiam* Lat = *εἰς ἔχθραν* B al; *εἰς ἐχθρόν* A al. Zu רֵעַ כְּנֶפֶשׁ vgl. 7, 21; 27, 16; 31, 2. 15. (כְּנַפְשְׁ)ךָ in *B* ist durch das folgende Wort veranlaßt.

Lat (add *autem*) hat das Verhältnis von St I zu St II verkannt. *Inest* = ἔνι B; dieses ist aber aus μένει (B[b] א[c.a] 55 al Ae Sh) verderbt, das wiederum in freier Weise T falsch erklärt.

3 *Πονηρὸν ἐνθύμημα* = דֵּיעַ רַע *(= schlimme Kunde)* oder יֵצֶר רַע (= *böse Sinnesart;* Sm); vgl. דֵּיעַ Rd und die Vokalisation רַע in *D.* M. E. hat Gr רֵעַ רַע (Wortspiel; vgl. auch מֵרַע bezw. מָה רַע in v. 4) falsch als דֵּעַ רַע gelesen. Der *schlechte* Freund in v. 3 steht dem *guten* in v. 5 gegenüber. Der Zusatz שֶׁאָמַר *(= der sagt)* in T (om Gr Syr) ist aus v. 1 und machte die erste Person des Verbums in dem Stichos nötig, während Gr noch die zweite Person hat. Lat zeigt, daß Gr ursprünglich ἐνεκτίσθης hatte, das in ἐνεκυλίσθης *(du wälztest dich heran)* geändert ist, damit Gott auch nicht indirekt als Schöpfer des Bösen erscheine (Sm). Die Beziehung auf *praesumtio* statt auf *amicus,* in Lat *(creata es)* ist freilich nicht zu halten. בֵּן *B* erläutert, und היו ist Schreibfehler für הוי Rd *D* Gr. St II antwortet auf die Frage von St I b. 4 Vgl. 6, 10. מֵרַע Syr; מֵרֵעַ Gr (ἕταιρος), was nicht paßt. Wahrscheinlich ist als ursprünglich מָה רַע = *wie schlecht* (Ginzberg) anzunehmen. Man könnte auch an מֵרַע *(= vom Bösen)* denken; vgl. מִטּוֹב v. 9. *Et (in tempore)* Lat = Rd Syr Gr; der Stil des Siraziden fordert es. מנגב Rd und מנוב *D* sind Schreibfehler für מִנֶּגֶד *B* Gr. *Amico* Lat = φίλῳ (307) ist aus v. 5. Ἔδεται (307, in *B* al zu ἥδεται verderbt) ist wie *conjucundatur in oblectationibus* (Lat 248) Erklärung von מַבִּיט אֶל־שֻׁלְחָן T. 5 In *B* ist der Vers übersprungen, aber als Rd und in *D* erhalten. St I des Gr ist in der zweiten Hälfte (χάριν γαστρός) Dublette zu ἐν εὐφροσύνῃ (v. 4). נוחל (Rd zum Rd) intendiert *er harrt aus bei dem andern* oder *er besitzt gemeinsam mit dem andern.* זָר T ist durch den Parallelismus gedeckt; gemeint ist natürlich der Feind des Freundes. Gr setzt mit φίλῳ entweder רֵעַ voraus oder er deutete זָר *(= der andere)* verkehrt. In B ist πολεμίου (248 Lat Ae = T Syr) zu πολέμου verderbt. 6 *Betrüge nicht* Rd. Ἐν τῇ ψυχῇ σου Gr *(in animo tuo* Lat) setzt בְּקֶרֶב voraus; der Zusammenhang fordert aber בִּקְרָב T Syr (indirekt!). בְּקֶבֶר *(im Grabe)* Rd[1]; vgl. 7, 33. *Operibus* Sixt. Ἀμνημονήσῃς Gr = תִּשָּׁהוּ; darauf führt auch Syr noch indirekt, da er eine Form von נָשָׁא voraussetzt. בִּשְׁלָלֶךָ T sichert der Zusammenhang (Kampf und Beute!). Gr deutet mit ἐν χρήμασίν σου *(in opibus tuis* Lat) allgemein, wenn er nicht etwa בְּשָׁלֶךָ las. Syr hat als St II: *Und laß ihn nicht herrschen*

in deinem Hause. Er scheint ein בְּשַׁלְּטֶךָ (וְאַל תַּעַזְבֵהוּ) als *und laß ihn nicht zurück als deinen Beherrscher* zu deuten. In cod 248 und Lat ist v. 10 hierher verschlagen, möglicherweise infolge Homoiotels (βουλήν v. 7 und 10).

c) **Ratgeber** (37, 7—18).

T 37,7 *Jeder Ratgeber winkt mit der Hand,*
aber mancher Ratgeber spannt für den Spötter (den Bogen).
8 *Vor dem Ratgeber hüte dich,*
und erforsche zuvor, was er nötig hat.

Denn auch er denkt an sich selber,
warum soll er denn über dich das Los werfen?
9 *Er sagt aber zu dir: Vom Guten ist dein Weg,*
dann tritt er dir gegenüber, auf deine Armut zu schauen.

10 *Berate dich mit deinem Neider nicht,*
und vor dem Eifersüchtigen verbirg den Plan:
11 *Mit der Frau über ihre Nebenbuhlerin*
und vor dem Feinde *über den Kampf gegen ihn,*

Mit dem Händler über das Geschäft
und vor dem Käufer über die Ware,
Mit dem Mißgünstigen über Liebeserweisung
und vor *dem Unbarmherzigen über Barmherzigkeit,*
Mit *dem Nichtstuer über seine Arbeit*
und vor dem Jahresarbeiter über das Hinausbringen der [Saat.
Gr Mit dem faulen Sklaven über viele Arbeit:
verlaß dich auf diese bei keinem Rate!

T 12 *Aber mit dem allezeit gottesfürchtigen Manne, —*
von dem du weißt, daß er die Gebote hält,
Der in seinem Herzen deinem Herzen gleich ist,
der, wenn du strauchelst, um dich betrübt ist.

13 *Aber auch auf den Rat des Gewissens achte,*
wer ist dir getreuer als dieses?
14 *Das Gewissen des Menschen gibt bessere Berichte*
als sieben Wächter auf der Warte.

15 *Aber bei alledem flehe zu Gott,*
Daß er in Treuen deine Schritte lenke.
16 *Der Anfang jeglicher Tat ist das Wort,*
und das Erste bei jedem Werke ist der Gedanke.

T

37,17 Die Wurzel der Pläne ist das Herz,
18 vier Zweige sprießen (daraus) empor:
Gutes und Böses *und Leben und Tod,*
und völlig herrscht über sie die Zunge.

Inhalt: Bei jedem Ratgeber ist wohl zu beachten, wie sich sein eigener Vorteil zu seinem Ratschlage verhält (v. 7—9). Darum ist von der Beratung mit interessierten Menschen stets abzuraten (v. 10—11). Man soll sich dagegen beraten mit dem gottesfürchtigen und uneigennützigen Manne (v. 12), vor allen Dingen auch sein Gewissen befragen (v. 13—14) und zu Gott um Lenkung der Schritte durch Erleuchtung des Herzens flehen (v. 15—16). Denn aus dem Herzen kommt das Gute und das Böse, das Leben und der Tod; die Zunge aber hat die Herrschaft darüber, da sie die Gedanken in die Tat übersetzt (v. 17—18).

V. 7—8 schließt die Anaphora (יוֹעֵץ) zusammen. V. 10. 12. 13. 15. 17 bringen einen neuen Auftakt. So ist das Strophenschema wahrscheinlich: 9 × 2 = 9 Strophen von zusammen 18 Langzeilen. Da v. 7—11 sich mit den zu meidenden, v. 12 ff. mit den zu suchenden Ratgebern befassen, wird man passend zwei Unterabteilungen von 5 und 4 Strophen = 10 und 8 Langzeilen machen.

7 [8] יָנִיף *(= er winkt)*, sc. den Weg weisend; s. v. 9 und vgl. Js 13, 2. אוֹמֵר חֲוֵה *(= er sagt: Sieh da!)* Rd *D* ist lediglich Erklärung. St II bleibt zweifelhaft. In der Gestalt von T will er mit seinem Bilde vom Bogenspannen (דָּרַךְ absolut!) sagen, daß solche Ratgeber Spottreden des Feindes veranlassen. So schließt sich v. 7 gut an v. 6 an. Gr setzt mit *εἰς αὑτόν* wohl statt אֶל לֵךְ vielmehr אֵלָיו voraus; dieses dürfte aber aus v. 8 IV stammen. Wenn man v. 9 I vergleicht und Talm. b. Sanh. 76 b (= Derech Erez zutta 8) mit der Sentenz: וֶהֱוֵי זָהִיר מֵהַיּוֹעֵץ לְפִי דַרְכּוֹ *(= und sei auf der Hut vor dem Ratgeber nach der Art seines Weges)* bei Sm, so legt sich die Vermutung nahe, daß Jesus Sirach vielleicht schrieb אַךְ יֵשׁ יוֹעֵץ דַּרְכּוֹ אֵלָיו *(= aber es gibt Ratgeber, deren Weg auf sie selber geht). Prodit* Lat = *ἐξερεῖ* (23. 269 Ae), das aber aus *ἐξαίρει* (= יָנִיף) entstand.

8 [9—10 I] Rd wäre zu übersetzen: *Was ist's mit dem Ratgeber?* Lies aber מֵהַיּוֹעֵץ. St II in T *(Warum soll ihm dieses zufallen?)* erklärt sich vom Losen über die Vermögensstücke des Betrogenen. Vgl. Ruth 3, 18. *Dieses,* sc. was er nötig hat und anrät. Gr setzt mit (*μή ποτε*) *βάλῃ ἐπί σοι κλῆρον*

יַפִּיל אֱלֶיךָ (zu אֶל vgl. Joel 4, 3) voraus, das durch v. 9 nicht ausgeschlossen ist. Er hat in Gr das Bild vom Loswerfen über das Vermögen des übel Beratenen nicht verstanden und deutet wohl den Stichos von einem Wegehindernis, wenn nicht *sudis* einfach auch das Los bezeichnen soll.

9 [10 II—12 II] Zu מְטוֹב s. Mt 5, 37 und vgl. oben zu v. 4; Syr setzt מָה טוֹב voraus. *Um zu sehen* in St I (Rd *D*) ist aus St II. *Deine Armut,* sc. wenn das Vermögen verloren ist und er bekam, was er nötig hatte; vgl. Prv 6, 11; 30, 8. *Τὸ συμβησόμενόν σοι* Gr (*quid tibi eveniat* Lat) ist hier Erklärung; vgl. v. 9 II T. **10 [7]** Über die Stellung in Lat s. zu v. 6; 248 hat den Vers hier noch einmal, während Lat zwei Stichen einschiebt, die Dublette zu v. [13 I—II] sein werden. Sie heißen: V. [12 I—II] *Cum viro irreligioso tracta de sanctitate,* | *et cum injusto de justitia.* Über die Begründung der Gleichung חָמָה = *neidisch sein* s. Pet[1]; in der Lesart *cum socero tuo* (γ ϑ κ[1] Sixt) ist die falsche Auffassung חָמִיךָ enthalten.

11 [12 III—14] St I könnte noch die Polygamie voraussetzen, da 1 Sm 1, 6 צָרָה = *Nebenfrau* ist. Das Wort steht hier aber wahrscheinlich in allgemeinerem Sinne; jedenfalls muß auf den Gebrauch unserer Stelle verzichtet werden, wenn die Verbreitung der Polygamie für die Zeit des Siraziden zur Debatte steht. Ursprünglich wird ja in dem einen Stichos עִם und in dem anderen jedesmal מִן gestanden haben; das stete *μετά* des Gr dürfte Gleichmacherei sein. Ebenso wird vor dem Objekte der Beratung überall עַל gestanden haben, das auch anderwärts oft genug durch אֶל verdrängt ist. דַּר = *Kämpfer*; Gr setzt mit *δειλοῦ* רַךְ voraus und Syr צר. Syr paßt am besten. מִמְכָּר = *Ware* fügt sich besser in den Zusammenhang als *Verkauf* des Gr; das Suffix fügen Rd und *D* hinzu. תֶּגֶר (Gr Syr) = *Geschäft* ist in T zu תתגר *(= streite nicht)* verderbt; der Kontext schließt das letztere aus. *Εὐχαριστία* Gr *(= Liebesgabe)* ist in Lat *(de gratiis agendis)* in seiner gewöhnlicheren Supposition gefaßt. תַּגְמוּל nur noch Ps 116, 12; גְּמִילוּת Rd *D* ist das nhb Synonymum. טוּב בָּשָׂר (= *Barmherzigkeit,* vgl. St I) ist zwar singulär, erklärt sich aber nach Prv 11, 17 ausreichend. V. [13 I] *(cum impio de pietate)* ist Dublette; *cum inhonesto* (*ἀνελεήμονος* Gr) steht unter dem Einflusse von *de inhonestate* = *περὶ χρηστοηθείας*. פּוֹעֵל שָׂכִיר Rd *D* ist aus St II. *Cum operario agrario* Lat wurzelt in Verwechslung von *ἀργός* (= פּוֹעֵל שָׁוְא)

und ἀγρός. Dagegen hat Lat in *(cum operario) annuali* noch die rechte Lesart für Gr erhalten, nämlich ἐπετείου, wie Herk s. Z. schon sah und *D* wie Rd (?) mit שְׂכִיר שָׁנָה jetzt sicher machen. (ו(שְׂכִיר Gr Syr; dafür ist auch der Stil des Siraziden. שׁוֹמֵר *B (= Wächter)* ist Schreibfehler (vgl. v. 12 II), und שָׁוְא *B* Syr ist aus St I eingedrungen. *Περὶ συντελείας* (*anni* add Lat) ist Erklärung von מוֹצָא זֶרַע (Rd *D;* in *B* korrumpiert zu מוֹצִיא רַע = *der eine Schlechtigkeit herausbringt,* sc. der schlechte Wächter [שׁוֹמֵר שָׁוְא *B*]) = *das Hinausgehen der Saat* (Gegensatz תְּבוּאָה = *Hereinkommen,* d. i. Ernte), sc. auf den Acker in der Saatzeit, die demnach die Ziehzeit der Dienstboten war (Sm). Vorausgesetzt ist, daß der Jahresarbeiter nicht mehr viel leistet, wenn er unmittelbar vor dem Ende seines Dienstes steht. St IX und X des Gr sind auch durch Syr bezeugt; sie werden doch als echt gelten müssen (gegen Pet[1]). Die hebräische Vorlage kann etwa gelautet haben: עִם עֶבֶד עָצֵל עַל רֹב עֲבֹדָה אַל תִּבְטַח עַל אֵלֶּה עַל כָּל־עֵצָה. V. [14 II] ist Dublette zu St VII und v. [14 III] resümierender Zusatz. Syr hat die zwei Stichen frei aus Gr übernommen. **12 [15—16]** In ἐνδελέχιζε des Gr (*assiduus esto* Lat) wie *wohne* des Syr ist תָּמִיד von מְפַחֵד getrennt und als Verbum gefaßt (Hi von מָדַד = *in die Länge ziehen;* vgl. aramäisch madîdun = *lang* und muddatun = *Strecke*). Der Grund wird sein, daß man ein Verbum finitum vermißte. Faktisch wirkt aber das Verbum von v. 10 I nach. עִם verlangt Gr wie Syr für St I; אִם ist durch das vorhergehende und folgende mit א beginnende Wort veranlaßt, was wieder die Ursache des Schreibfehlers יש in *B* wurde. בִּלְבָבוֹ verlangen Rd[2] *D* (? praec. עִם) und Gr; עִם ist durch St I veranlaßt (vertikale Dittographie!). *Συναλγήσει σοι* Gr (*condolebit tibi* Lat) ist richtige Erklärung. Ebenso beurteile ich *er ist aufgeregt um dich* des Rd, *er bemüht sich um dich D* und den Zusatz *in tenebris* Lat.

13 [17] Über לֵב = *Gewissen* s. zu 13, 25. כָּךְ *(ebenso)* Rd *D* ist Zusatz. *Στῆσον* Gr setzt הָבֵין voraus; in Lat ist dann an eine andere Person gedacht und dieser Stichos wie der folgende Vers umgebogen. So bietet Lat jetzt: V. [17] *Ein Herz mit gutem Rat laß bei dir stehen,* | *denn nichts anderes ist dir mehr wert als dieses.* || V. [18] *Die Seele eines frommen Mannes tut zuweilen die Wahrheit besser kund,* | *als sieben Späher, die zur Ausschau auf der Höhe sitzen.* Für *pluris* vermutet

Herk περισσότερον in der Vorlage; *fidelior a*. Der Fehler כִּי אם (Rd *D* [?]) entstand infolge vertikaler Dittographie.

14 [18] *Sieben* (*siebenzig* Rd) *Wächter* = noch so viele Wächter. Über die Siebenzahl als Zahl der höchsten Steigerung und Fülle s. J. Hehn, Siebenzahl und Sabbath, Leipzig 1907. Ἐπὶ μετεώρου Gr ist Dublette zu ἐπὶ σκοπῆς (vgl. *auf der Felsspitze* Rd *D*) und καθήμενοι Zusatz, während ἐνίοτε εἴωθεν auf mißverstandenem שְׁעִיוֹתָיו ruhen wird; man suchte שָׁעָה *(Stunde, Zeit)* darin.

15 [19] Daß an die Lenkung des Herzens durch Gott gedacht ist, zeigt v. 16, wo der Nachdruck auf St II liegt, während St I mehr reliefartig gemeint ist. בֶּאֱמֶת entweder = *in Richtigkeit* oder = *in Treue;* minder passend *in Wahrheit* Gr. צְעָדֶיךָ T könnte pedantische Korrektur für דַּרְכֶּךָ sein; wahrscheinlicher ist aber τὴν ὁδόν σου in Gr Freiheit. **16 [20]** Der Vers begründet die Bitte um die göttliche Leitung. Zu St I vgl. Joh 1, 1. וְראשׁ ist durch St I veranlaßt; לִפְנֵי *(vor)* Rd *D* Gr Syr (?). Lat bietet v. 16 so: *Vor allen Werken gehe dir ein wahrhaftiges Wort voraus,* | *und vor jeder Handlung ein fester Entschluß.* Er hat den Vers umgebogen. *Ante omnem operam* (γ τ) = Gr. **17—18 [21 I—IV]** Die Gegenüberstellung von *Leben und Tod* lehrt, daß das ethisch Gute und Böse in dem anderen Paare gemeint ist. Statt שְׁבָמִים *(= Teile)* Pet[1] empfiehlt שַׁרְבִיטִים (hier wie 1, 20 Gr = *Rute, Zweig*) des Rd und *D*, lieber mit F. Perles שְׁבָטִים zu lesen; die Buchstabenreste in *B* lassen dieses Wort ebensogut zu. *Läßt sie aufsprossen* (sc. die Wurzel) *D* Gr; Lat faßt in *oriuntur* ἀνατέλλει falsch intransitiv. רַע fordern Rd *D* und das vorhergehende טוֹב. ומשלח Rd *D* ist freilich Schreibfehler. Es ließe sich vokalisieren וּמְשַׁלֵּחַ und wäre nach Prv 31, 19 als Ellipse erklärbar = *ausstreckend* die Hand, sie an etwas legen. In v. 17 hat Lat *(verbum nequam immutabit cor)* eine Erklärung des Gr, der seinerseits wieder die Textesfehler עִקְּבַת (vgl. 13, 26) für עִקֶּרֶת (עקרת Sm) und תחליפות für תַּחְבּוּלוֹת voraussetzt. כָּלִיל faßte Gr temporal. V. 18 III meint die *Zunge* des Ratgebers. Auf die Zunge kommt der Verfasser oft zu sprechen; vgl. 5, 12—6, 5; 20, 18—26; 22, 27—23, 6; 28, 17—26.

§ 42. Der Weise und die Genüsse des Lebens. (37, 19—31.)

T

37,19 *Es gibt Weise, die für viele weise sind,*
und für sich selber sind sie unnütz.
20 *Und es gibt Weise, die mit ihrem Wort verachtet werden,*
und von allen leckeren Speisen sind sie abgeschlossen.

22 *( ) Es gibt Weise, die für sich selber weise sind,*
die Frucht ihres Wissens zeigt sich an ihrem Leibe.
22 *Und es gibt Weise, die für ihr Volk weise sind,*
die Frucht ihres Wissens ist bleibend. ( )

24 *Wer für sich selbst weise ist, kann sich mit Genüssen sättigen,*
und es preisen ihn alle, die ihn sehen.
26 *Wer für das Volk weise ist, erhält Ehre,*
und sein Ruhm bleibt im ewigen Leben.

27 *Mein Sohn, in deiner Lebensweise prüfe dich selbst,*
und sieh zu, was dir schlecht bekommt und gestatte es dir nicht.
28 *Denn alles frommt nicht allen,*
und *nicht für jede Person ist jede Speise zu wählen.*

24 *Sei bei keinem Genuß übermütig,*
damit du bei keinen Leckereien zu Falle kommst.
30 *Denn bei vielem* Essen *nistet die Krankheit,*
und der Unmäßige kommt bis zur Brechruhr.
31 *Durch Zuchtlosigkeit kommen viele um,*
wer sich aber in acht nimmt, verlängert das Leben.

Inhalt: Der wahre Weise sorgt nicht für sich; ein üppiges Leben ist nicht sein Los (v. 19—20). Der falsche Weise aber denkt an seinen Leib; er genießt die Lebensfreuden und alle preisen ihn, während der wahre Weise für sein Volk arbeitet und bei diesem unvergänglichen Ruhm erntet (v. 21—26). Jeder soll aber überhaupt nur das genießen, was ihm nach seiner Erfahrung zuträglich ist (v. 27—28). Denn Unmäßigkeit bringt Krankheit und frühzeitigen Tod, Mäßigkeit aber langes Leben (v. 29—31).

Als den rechten Ratgeber (37, 7—18) schildert dieser Abschnitt den uneigennützigen Weisen.

V. 22 ist v. 24, und v. 23 ist v. 26 durchaus parallel, während v. 21 und v. 25 sekundär sind (s. u.). V. 27 steht בְּנִי, v. 28 כִּי im Anfange des zweiten Distichons. Demnach springt das fol-

gende Strophenschema heraus: $4 \times 2 + 3 = 5$ Strophen von zusammen 11 Langzeilen. Der durch בְּנִי eingeleitete neue Ansatz in v. 27 rät zur Zerlegung in zwei Unterabteilungen von 6 und 5 Langzeilen.

19 [21 V—22] גּוֹאֵל *(B C) = Retter* kann nur Schreibfehler für נוֹאָל (Rd *D* Gr Syr) sein. *Πολλῶν παιδευτής* Gr ist Erklärung; vgl. v. 23. Als v. [22] hat Lat das Plus: *Vir peritus multos erudivit,* | *et animae suae suavis est.* Das Distichon ist Dublette zu v. [22], die in *α γ ϑ* $\varkappa^1$ noch fehlt. Statt *suavis* ist *insuavis* (= *ἀχάριστος* st. *ἄχρηστος* Herk) nach $\varkappa^1$ als ursprünglich anzusehen. **20 [23]** בִּדְבָרוֹ gehört zum Folgenden, nicht zum Vorhergehenden; das lehrt der Parallelismus von v. 19 und 22. תַּעֲנוּג steht wie oft in dem allgemeinen Sinne von *Vergnügen, Genuß;* vgl. z. B. v. 24. 29. 30; 41, 1. *Τροφῆς* (B al) halte ich ebenso wie *σοφίας* (א* 23. 70. 106. 157. 248. 253 Sh) für absichtliche Änderung von *τρυφῆς* (= תַּעֲנוּג), das man im Sinne von *Wollust* nahm; ebenso beurteile ich *Ehre* (aus v. 26!) des Syr. *Τρυφῆς* (Cp) wird auch Lat vorgefunden haben, der zu *in omni re* änderte. Möglicherweise spielt dieselbe Tendenz in T hinein; wahrscheinlicher hat aber Sm mit der Meinung recht, daß מאכל schlechte Dittographie des vorhergehenden מכל sei, so daß lediglich ein „neckischer Zufall" in dem Zusammentreffen von מאכל תענוג mit *τροφῆς* und *τρυφῆς* vorläge. *Qui sophistice* (d. i. *spitzfindig*) *loquitur* Lat zieht *ἐν λόγοις* fälschlich zu *σοφιζόμενος* und faßt dieses (= חָכָם) falsch auf. So ist es auch in dem unechten Zusatze v. 21 aufgefaßt.

21 [24] Hier hat Gr das Plus: *Denn es ward ihm vom Herrn keine Huld verliehen,* | *weil er aller Weisheit bar ist.* Der Vers ist unecht. Om T Syr Ar; die übrigen Sätze, die mit *es gibt Weise* eingeleitet werden, haben ebenfalls keine Begründung. Außerdem ist St II deutlich Dublette zu v. 20 II mit der Lesart *σοφίας.* Der ganze Vers ist Erläuterung zu *σοφιζόμενος,* das fälschlich als *Sophist* erklärt wurde.

22 [25] Sinn: Manche Weise sorgen nur für ihr eigenes Wohlbehagen, und der wohlgenährte Bauch ist ihr ganzer Lohn. V. 22 und 24 zeichnen deutlich den Epikureer. Syr erklärt richtig: *Und die Früchte seiner Werke zeigen sich im Aussehen seines Angesichtes. Laudabilis* Lat (= *αἰνετοί* 248) erklärt *ἐπὶ στόματος,* das aus *ἐπὶ σώματος* = T Syr (erklärend) korrigiert ist, während das daneben stehende *πιστοί* (om 296 Lat) aus v. 23

(vgl. v. 26) bezogen ist. וְ(יֵשׁ) om Gr Syr; es ist in T infolge vertikaler Dittographie eingedrungen. **23 [26]** Om *B;* die Ursache ist Homoioarkton und Homoiotel. Add Rd *D* Gr Syr. *Am Leibe derselben* (sc. der Leute ihres Volkes) in T ist aus v. 22. Gr und der Zusammenhang fordern נֶאֱמָן. Gr vokalisierte יְחַכֵּם (= παιδεύσει) und faßte לְ in לְעַמּוֹ als Nota accusativi (τὸν ἑαυτοῦ λαόν). **24 [27]** V. 24 ist zu v. 22 parallel wie v. 26 zu v. 23. Dazwischen steht v. 25 nach v. 24 in Gr, vor v. 24 in T, während er in Syr fehlt. Ich schließe, daß v. 25 erklärende Glosse ist, und zwar zu v. 23 II und 26 II. Ich vergleiche damit die zu גְּוִיָּתוֹ (v. 22) gehörige Randglosse in *D* (lies גְּוִיָּתֵהוּ st. גְּוִיָּתוֹ): *Sein Leib, kurz sind die Tage; und der Bestand des Ruhmes, es sind Tage ohne Zahl.* Ἀνὴρ σοφός ist aus v. 23 Gr, εὐλογίας tendenziöse Änderung. **25 [28]** Auch יָמִים מִסְפָּר wäre möglich; s. Nm 9, 20 und König III, 333 hβ. Der Vers ist zu übersetzen: *Das Leben des Mannes währt wenige Tage,* | *aber das Leben des Volkes Israel unzählige Tage.* **26 [29]** *Honorem* Lat = T Syr Ar 70. 248; πίστιν Gr wird Erklärung sein. בְּחַיֵּי עוֹלָם T, לְחַיֵּי עוֹלָם Gr Syr; gemeint ist das Bestehen seines Ruhmes in Israel (v. 25), vgl. 44, 13. חֲכַם עַם T Syr ist nach v. 23 zu erklären; Gr hat ὁ σοφὸς ἐν τῷ λαῷ αὐτοῦ, das nach T und Syr aber zu ὁ σόφος, keineswegs zu κληρονομήσει (πίστιν) zu ziehen ist. **27 [30]** Zusammenhang: Der wahre Weise, der für sein Volk und nicht für sich selber eintritt, kann nicht üppig leben; aber das ist ein Vorzug, kein Mangel. Denn die Mäßigkeit ist ein Segen. בְּחֶמֶר *(beim Weine)* Rd *D;* der Zusammenhang zeigt aber, daß nicht nur vom Weintrinken die Rede ist. St II biegt Lat mit *et si fuerit nequam, non des illi potestatem* völlig um; Gr = T. **28 [31]** *Denn der Genuß ist nicht allen gut* Rd *D;* das ist Ausbau eines Textes, in dem הַכֹּל vor לְכֹל ausgefallen war, nach v. 29. Dagegen ist in St II mit *D* und Lat (*omni animae* = לְכָל נֶפֶשׁ) וְלֹא לְכֹל zu lesen. Vokalisiert man dann תִּבְחָר, so ist zu übersetzen: *Und jeder Person gefällt nicht jede Speise.* Besser ist aber תִּבָּחֵר zu punktieren. Für וְ(לֹא) spricht außerdem, wie der Stil, so Gr und Syr. *Genus* Lat = זַן; der Kontext empfiehlt aber זַן oder זָן = מָזוֹן *(Speise)* mehr. **29 [32]** תורע לכל *B* ist falsche Worttrennung für אַל תָּזֵר עַל כֹּל ת׳ *(= stürze dich nicht auf jeden Genuß),* das freilich aus תָּזֵד ע׳ כ׳ *(= frevle bei keinem Genuß) D* verderbt ist; vgl. dazu 3, 16. Μὴ ἀπληστεύου will erklären; vgl. 31, 27. Für

אַל תָּזָר würde allerdings das herauskommende Wortspiel mit וָרָא sprechen. תִּשְׁפֵּךְ bzw. תִּשָּׁפֵךְ (= *hingeschüttet werden,* daher *ausgleiten,* sc. sündigend) nach Ps 73, 2. *Μὴ ἐκχυθῇς* Gr; *non te effundas* Lat. תִּתְחַנֵּג Rd *D* ließe sich nach dem Syrischen als *seufzen,* nach dem Aramäischen als *sich wenden zu* fassen, ist aber wahrscheinlich aus תִּתְעַנֵּג *(= sich ergötzen)* verderbt (Sm). **30 [33]** Das Bild vom *Nisten* der Krankheit wird in Gr und Syr prosaisch beseitigt. אוֹכֶל *(Speise)* Rd *D* Gr Syr; תַּעֲנוּג *B* ist aus v. 29. וְהַמָּזִיעַ erkläre nach 31 (34), 13 von der Gierigkeit nach den Speisen, וְהַמַּרְבֶּה *B* Syr, וְהַמַּרְבִּת (*ἡ ἀπληστία, aviditas* Lat) Gr. יָזוּעַ עַל *(wankt bei) D* ist aus יַגִּיעַ אֶל verderbt unter dem Einflusse von והמזיע Rd *D*. **31 [34]** ויעועו *B* ist Dublette, die für גָוְעוּ *(kommen um)* Rd *D* Gr Syr verschrieben ist. *Δι' ἀπληστίαν* des Gr ist ebenso wie *durch vieles Essen* des Syr Erklärung. וּבְהִשָּׁמֵר Rd *(indem man sich aber in acht nimmt).*

§ 43. Der Arzt. (38, 1—15.)

T *38, 1 Sei dem Arzte Freund, bevor er nötig ist,*
denn auch ihn hat Gott erschaffen.
2 Von Gott hat der Arzt die Weisheit,
und vom Könige erhält er Geschenke.

3 Die Wissenschaft des Arztes erhöhet sein Haupt,
und vor Fürsten darf er stehen.
4 Gott bringt aus der Erde die Arzneien hervor,
und der einsichtige Mann verachtet *sie nicht.*

5 Wurde nicht durch das Holz das Wasser süß,
damit er kund täte seine Kraft?
6 Und er gab den Menschen Einsicht,
sich Ehre zu verschaffen durch ihre *Kraft.*

7 Durch sie bringt der Arzt den Schmerz zur Ruhe,
8 und ebenso bereitet der Apotheker die Mixtur,
Damit sein Werk nicht verschwinde,
noch die Hilfe von der Erde.

9 Mein Sohn, in der Krankheit säume nicht,
bete zu Gott, denn er heilt.
10 Flieh den Frevel und die Parteilichkeit,
und von allen Sünden reinige das Herz.

38,11 *Bring Weihrauch dar und auch ein Gedächtnisopfer,* T
und richte es fett her, soweit dein Vermögen reicht.
12 *Aber auch dem Arzte gewähre Zutritt,*
und er soll nicht wegbleiben, denn auch er ist notwendig.

13 *Denn es gibt eine Zeit, in der Gelingen in seiner Hand ist,*
14 *denn auch er fleht zu Gott,*
Daß er ihm die Untersuchung gelingen läßt
und die Heilung zur Lebenshaltung.

15 *Wer vor seinem Schöpfer sündigt,*
Wird den Händen des *Arztes* überliefert.

Inhalt: In einer Krankheit konsultiere den Arzt, denn dafür hat ihn Gott bestimmt, und selbst die Könige ehren ihn (v. 1—3). Die Arzneien aber sind von Gott erschaffen, und die Menschen kennen ihre Kraft, wie das Beispiel des Moses zeigt (v. 4—6). Arzt und Apotheker helfen aber mit Gottes Gaben jetzt den Menschen noch (v. 7—8). Der Kranke soll aber auch zu Gott flehen, sein Herz von Sünden reinigen und opfern (v. 9—11). Auch der Arzt soll zu Gott um das Gelingen seiner Kur beten (v. 12—14). Mit einer indirekten Warnung vor der Sünde als Ursache der Krankheiten schließt der Absatz (v. 15).

Nach dem Abschnitt über den Weisen im allgemeinen schließt sich passend ein Abschnitt über einen besonderen Weisen, den Arzt.

V. 15 steht für sich, gleichsam als eindringliche Schlußwarnung. Der Rest gliedert sich glatt in Zweizeiler. Strophenschema: $7 \times 2 + 1 = 8$ Strophen von zusammen 15 Langzeilen. בְּנִי v. 9 und der Inhalt raten zu zwei Unterabteilungen von 8 und 7 Langzeilen.

1 Zusammenhang: Unmäßigkeit bringt Krankheit, und diese macht den Arzt nötig. Sm wird recht haben mit der Meinung, daß Jesus Sirach gegen solche Kreise polemisiert, die in religiöser Engherzigkeit von keinem Arzte etwas wissen wollten. Für das seltene רֵעֵי setzen Rd Rd[1] und *D* das gewöhnliche רֵעֵה. כַּבֵּד Gr Syr Midrasch. לְפִי Rd *D* Gr. לְפְנֵי *B* Syr Midrasch Rabba Ex c. 21 (bei C-N). (כִּי)גַם Rd Gr Syr; es ist nach (צָרְ)כּוֹ übersehen. **2** Zu der hier vorausgesetzten im Orient verbreiteten Volksvorstellung der Alten über die göttlichen Urheber der Kunstfertigkeiten s. z. B. O. Weber, Die Literatur der Babylonier und Assyrer, Leipzig 1907, 8. 41 und H. Meinhold, Die

Weisheit Israels, Leipzig 1908, 195 ff. Nach babylonischer Vorstellung hat Ea dem Urmenschen Adapa alles Wissen mitgeteilt. Derartige altorientalische Anschauungen sind in der jüdischen Apokalyptik dahin umgebogen, daß Azâzêl und seine Dämonen die Menschen Kunst und Wissenschaft gelehrt hätten; vgl. z. B. Hen 8, 3—4 und 69, 8—12 und s. M. Friedländer, Die rel. Bewegungen innerhalb d. Judent., Berlin 1905, 307 f. *Ἐστὶν ἴασις* (*omnis* add Lat) wäre = יְהִי כָל־רְפְאוּת oder יְהִי מַרְפֵּא, wenn nicht bloße Freiheit des Übersetzers in Gr vorliegt und Erweiterung in Lat. Jedenfalls würde ein Textfehler angenommen werden müssen, da *λήμψεται* des Subjektes nicht entbehren kann. *Enim* add γ τ Spec[1] wie T Syr א* k. **3** Die *Könige* in Rd und Syr sind aus v. 2 bezogen. *Θαυμασθήσεται* (*laudabitur* Lat frei) = יִתְצַבֶּה? **4** מוֹצִיא ist aus Gn 1, 12; בָּרָא Rd Gr Syr. שָׁמִים Rd = סַמִּים; im Nhb, Aramäischen und Syrischen = *Arzneien. Οὐ* = לֹא; der Befehl in T ist wohl sekundär.

5 V. 5—6 motivieren den Gebrauch der Arzneien (v. 4). V. 5 geht auf Ex 15, 25 und verdient als die älteste Erklärung dieser Stelle besondere Beachtung. הַמְתִיקוּ ist innerlich faktitiv. *Seine (Kraft)* geht auf Gott (Syr), nicht das Holz; Rd und Lat (illius Spec[1]) haben *ihre Kraft,* sc. der Arzneien. *Ἀπὸ ξύλου* Gr = מֵעֵץ Rd. Der Zusatz *Amara* Lat Syr ist Erweiterung nach Ex 15, 23, ebenso aber כֹּל T (om Lat), ja כֹּל אֱנוֹשׁ = *allen Menschen* (om Gr Syr) nach v. 6. בַּעֲבוּר לְ wie 1 Chr 19, 3. *Virtutis* γ. *Ut cognosceretur virtus eius ab homine* Sixt. In Midr. Rabba, Genesis, VIII; Midr. Jalkut, Job, § 501 ist von v. 4 auf v. 7 übergegangen. T Gr und Syr sichern die Echtheit der v. 5—6, wenn auch das strophische Prinzip von zwölf Stichen (Grimme) daran zerschellen mag. **6** St I meint nicht Moses, sondern die Ärzte. Lies בִּגְבוּרֹתָם mit Rd (= *durch ihre,* sc. der Arzneien, *Kräfte*); in T würde das Suffix auch hier auf Gott gehen. Es steht aber *seine,* sc. Gottes *Kraft* v. 5 *ihrer,* sc. der Arzneien *Kraft* v. 6 gegenüber. **7—8** *Mit diesen,* sc. den Arzneien. קֵרֵחַ *(Kahlkopf)* Rd ist Schreibfehler oder Schreiberwitz. V. [7 III] *(et unctiones [= Salben] conficiet sanitatis)* ist Dublette (γ hat auch hier *suavitatis* das übrigens Erläuterung ist); *pigmentum* γ, יְשָׁבֵחַ Rd ist für יִשְׁבּוֹת T Gr S verschrieben. *Sein Werk,* sc. Gottes, der den Menschen die Ärzte gab und die Arzneien für sie erschuf. מִבְּנֵי אָדָם T *(= von den Menschenkindern)* ist korrumpiert aus מִפְּנֵי אֲדָמָה (Gr), wie auch מִפְּנֵי אַרְצוֹ *(= von seiner Erde)* des

Rd noch zeigt. *Παῤ αὐτοῦ* (Gr) wird Erläuterung oder Dublette sein (= מִפָּנָיו?). Lat erklärt es durch *(pax) Dei;* möglicherweise setzt er aber mit *pax enim Dei* vielmehr statt *καὶ εἰρήνη ΠΑΡ' αὐτοῦ* vielmehr voraus *καὶ εἰρήνη ΓΑΡ αὐτοῦ.*

9 Gegen das einseitige Vertrauen auf die Ärzte ohne Gebet s. auch 2 Chr 16, 12. *Teipsum* om γ τ. *'Αλλά* om Ae.

10 *Averte a delicto* Lat = *ἀπόστησον πλημμελείας* 248; über den intransitiven Gebrauch vgl. Winer [7] § 38, 1, וּמֵהַכִּיר פָּנִים *(und die Parteilichkeit,* sc. *fliehe)* T ist kaum richtig, da der Kranke nicht als Richter auftritt; Gr wird mit *εὔθυνον χεῖρας* im Recht sein; dieses führt m. E. auf הָכֵן כַּפַּיִם *(= gib den Händen die [rechte] Richtung, sc.* zu guten Werken; vgl. הָכִין לֵב). הָבֵר כַּפַּיִם Sm (= *reinige die Hände,* sc. von ungerechtem Gut). Rd hat entweder הַכֵּר *(= schaue)* oder הָבֵר *(= reinige).* Jedenfalls zeigt er, daß מ in מֵהַכִּיר sekundär ist; so wird es klar, daß in T einfach הכר aus הכן verschrieben ist, worauf die weitere Verschlechterung des Textes folgte. **11** Der Vers meint das Speisopfer von Lv 2, 1 ff. Im Auslassen in Syr zeigt sich die christliche Hand. וְגַם (Sm) vor אַזְכָּרָה ist wahrscheinlich. *Ὡς μὴ ὑπάρχων* ist in Lat absichtlich weggelassen; *soweit du es vermagst* des Ae wird für Gr das Ursprüngliche (= T frei) erhalten haben. בִּכְנְפֵי *(= in den Grenzen)* bleibt problematisch; כְּפִי *(= gemäß)* konjiziert Ginzberg, ב (= 2) als eine Schreibernotiz fassend, daß כְּ zweimal (עֶרוּךְ und כְּפִי) zu schreiben sei.

12 *Opera* Lat ist Zusatz; om Gr T Syr. *Und er soll nicht von dem Bruder weichen* (lies יָמִישׁ, das zu ישמש verderbt ist), *denn auch ihn hast du nötig* Rd; beachte die Abkürzung כִּי גַם בּוֹ = כ׳ ג׳ ב׳. Der Zusatz in Lat *(etenim illum Dominus creavit)* stammt aus v. 1; er mag veranlaßt sein durch die Auffassung von מָקוֹם = *Gott* und לְ als nota accusativi.

13—14 מַצְלַחַת *(Gelingen)* nur hier; om Rd. *Εὐοδία* Gr oder *εὐοδοῦται* 70 hat Lat mit *quando in manus illorum incurras* (vgl v. 15) mißverstanden. Der Plural des Gr in v. 13—14 ist sekundär. פִּשְׁרָה *(Deutung;* als Fem. nur hier, sonst פֵּשֶׁר) kann hier nur die Diagnose bedeuten. *'Ανάπαυσιν* des Gr scheint geraten zu sein (Pet [1]); vielleicht hatte Gr aber ursprünglich *ἀνάλυσιν* (Sm). Für *γάρ* 2 [0] hat Lat *vero* gesetzt, um zu wechseln. *Conversatio (= Verkehr)* des Lat müßte in diesem Zusammenhange im Sinne der *Praxis* des Arztes gefaßt werden; es ist

aber wohl nur als Textfehler anzusehen und vielmehr *propter conservationem* (= *ἐμβιώσεως χάριν* Gr) zu lesen.

15 יִתְגַּבֵּר T läßt sich nach 31(34), 25 fassen im Sinne von *sich stark zeigen,* ist aber wohl nur Fehler für (עַל יְדֵי) יִסְתּוֹגֵר Rd Gr Syr. *Incidat* (= *ἐμπέσοι*) *α γ.*

§ 44. Verhalten bei Todesfällen. (38, 16—23.)

T *38,16 Mein Sohn, um den Toten laß die Tränen rinnen,*
traure und singe das Klagelied!
Wie es ihm zukommt, bestatte seinen Leib,
und verbirg dich nicht bei seinem *Verscheiden.*

17 Sei betrübt, mein Sohn, und vollende die Klage,
und halte Trauer um ihn, wie es sich gebührt,
Einen oder zwei Tage, der Nachrede *wegen,*
dann tröste dich über den Schmerz.

18 Aus Traurigkeit geht Schaden hervor:
ebenso bricht *Trübsinn die* Kraft.
Gr *19 Beim Hinaustragen ziehe auch die Traurigkeit heraus,*
aber das Leben des Armen ist Herzensfluch. |

T *20 Wende das Herz nicht mehr auf ihn zurück,*
laß sein Andenken fahren und denk' an das Ende.
21 Denk nicht mehr an ihn, denn er hat keine Hoffnung mehr,
welchen Nutzen bringst du ihm? *Und dir schadest du.*

22 Denk an sein Schicksal, denn es ist dein Schicksal:
ihm gestern und dir heute!
23 Wenn der Tote ruht, ruhe auch der Gedanke an ihn,
tröste dich beim Scheiden seiner Seele.

Inhalt: Führt die Krankheit eines Angehörigen zum Tode, so halte die übliche Trauerzeit inne, dann aber tröste dich (v. 16—17). Denn übermäßige Trauer bringt Schaden, und der Tod ist nicht das Schlimmste (v. 18—19). Denk an den Verstorbenen nicht mehr und tröste dich, weil auch du sterben mußt; du kannst dem Toten mit deiner Trauer nichts nützen, dir aber schadest du durch sie nur (v. 20—23).

Arzt und Krankheit führt den Autor auf Tod und Trauer, Klage und Begräbnis.

Der Abschnitt fügt sich ohne Schwierigkeit in das Strophenschema: $5 \times 2 = 5$ Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

16 St III wird auf die Bestattung der eigenen Toten, St IV auf die Teilnahme an fremden Leichenbestattungen gehen. St IV richtet sich vielleicht gegen eine pharisäische Überspannung der Anschauung über die Verunreinigung durch Leichen, s. Nm 19, 11—13. הִתְמַרְמֵר des Rd beseitigt das singuläre הִתְמָרֵר. נַוֵּה Rd = *mache schön*; das Pi steht nur hier. *Ὡς δεινὰ πάσχων* Gr scheint קָשֶׁה st. קִינָה vorauszusetzen, wenn nicht ein ganz freier Text vorliegt, der die jüdische Sitte der Totenklage eliminieren will; vgl. v. 17 Gr. Das fehlerhafte Pluralsuffix in בִּגְוִיעָתָם ist durch das vorhergehende Wort veranlaßt und hat wieder den Fehler שְׁאֵרָם Rd gerufen. בִּגְוִיעָם (Pi) des Rd will das nhb גְּוִיעָה erklären. In T ist die Lesung בגויעתם über jeden Zweifel erhaben; dadurch werden gegenstandslos die polemischen Bemerkungen von Matthes 168, die von בִּגְוִיַּת[ו] ausgehen. Rd hat deutlich תִּסְתַּתֵּר, nicht תתחר (Schl Lé Str Sm). sodaß die Konjektur תִּתְאַחֵר (Ry) überflüssig ist. **17**]17—18] In Lat ist die falsche Stichenfolge I—IV—II—III eingedrungen und in St I Teile von St III. הָחֵם *(mache heiß)* Gr Rd (ההם ist Schreibfehler; Syr ruht mit *Wein* [= חֶמֶר] *und Speisen für den trauernden Menschen* auf der umgekehrten Buchstabenverwechslung). Zur Trauerzeit siehe oben 22, 12. Die Phrase כְּיוֹצֵא בוֹ ist in ihrer Bedeutung sicher, obgleich noch nicht völlig befriedigend erklärt. Ginzberg (625) denkt an הוֹצִיא כֶּסֶף bzw. הוֹצִיא מָעוֹת *(= Geld bezahlen)* als Ausgangspunkt der Phrase und erklärt danach כְּיוֹצֵא בוֹ als „etwas, das denselben Wert hat, wie der andere Gegenstand“ = *wie es sich gebührt*. *Διαβολῆς* Gr = דִּבָּה (resp. דִּבַּת עַם; vgl 51, 2) und *λύπης* = דָּוֹן; beides ist ursprünglich. דִּמְעָה *(= Tränen)* T ist aus v. 16, עָוֹן Schreibfehler. *Der Nachrede wegen*, sc. um ihr zu entgehen. **18** [**19**] Vgl. Prv 15, 13. Über דין st. דָּוֹן siehe zu 30, 20. St [II] in Lat *(et cooperit virtutem)* ist Dublette, = *καλύψει ἰσχύν*. *Θάνατος* Gr erklärt אָסוֹן kaum richtig, da dieses nur den plötzlichen Tod bezeichnet. *Festinat* Lat setzt vielleicht die Variante אָץ st. יוצא voraus. יִבְנֶה עֲצִיבָה T *(= baut Mühsal)* ist recht auffallend. *Κάμψει ἰσχύν* Gr wäre = יְעַנֶּה עָצְמָה; *cervicem* Lat wurzelt vielleicht in der Gleichstellung von עָצְמָה mit עצם = *Gebein*. **19** [**20**] In T ist der Vers infolge seiner Ähnlichkeit mit v. 18 versehentlich übersprungen. B hat wohl, abgesehen von *κατά*, den ursprünglichen Text des Gr erhalten. *Παραβαίνει* entspricht wohl יֵצֵא, das aber als Wunsch gedacht sein wird. Sinn: Die Zeit heilt den Schmerz um den Ver-

storbenen, und der Tod ist nicht das Schlimmste, sondern das Leben im Unglück (*πένητος* = עָנִי). *Παραβαίνει* kann aber aus v. 18 stammen; damit würde auch *ἀπαγωγῇ* fallen, so daß mit א A 106. 155. 157. 248. 253. (296). 307 Arm Cp Lat (*obductione* Fr) Sh *παραμένει* und *ἐν ἐπαγωγῇ* zu lesen wäre. *Κατάρα* (*καρδίας*) ist wohl ursprünglich (155. 248. 254), während *καὶ* (*λύπη*), das in א c. a 307 Ae Cp Lat fehlt, sekundär sein dürfte. Dieser Text würde dann zu übersetzen sein: *Im Unglück bleibt die Traurigkeit,* | *und das Leben des Armen ist Herzensfluch.* Jedenfalls lehrt dieser Text, daß das auffällige *κατὰ* (*καρδίας*) B aus *κατάρα* (*καρδίας*) verderbt ist. Als St [II] hat Lat: *Et substantia inopis secundum cor eius.* Das läßt sich erklären durch den Gedanken: Wenn der Arme trauert, ist Herz und Beutel leer. Aber sowohl seine Lesart *κατὰ καρδίαν* wie seine Auffassung von *βίος* ist zu beanstanden.

20 [21] תָּשִׁית Rd Gr Syr. *Εἰς λύπην* des Gr erläutert אֵלָיו falsch; denn das Suffix geht auf den Toten, wie v. 21 f. lehren. Man nahm an T ohne Grund Anstoß; damit hängt auch die Ersetzung von זִכְרוֹ durch *αὐτήν* zusammen und die Hinzufügung von *μὴ* (*ἐπιλάθῃ*) unter Weglassung von *ihn* in v. 21 I. St II erinnert an den eigenen Tod. וְהַבֵּר Rd *(und schau [auf das Ende]).* **21 [22]** In T ist זְכוֹר in v. 20 II und 22 I die Ursache geworden, daß v. 22 vor v. 21 geriet. Über den Zusatz *μή* siehe zu v. 20. Wahrscheinlich ist לו (Gr) zwischen תּוֹעִיל und ולךָ ausgefallen; vgl. v. 22 II. *Conversio* Lat = *ἐπάνοδος* (vgl. 2 Sm 12, 23; Job 7, 9 f.; 10, 21; 16, 22 und die babylonische Bezeichnung der Unterwelt als „Land ohne Rückkehr"; siehe KAT 3 561. 636. 642) erklärt תִּקְוָה (vgl. Job 14, 7), ohne auf die Auferstehung zu reflektieren. Syr hat folgenden umgebogenen und erweiterten Text: *Denk an den Kummer und unterlaß die Sünden* | *und verlaß dich auf den Reichtum nicht,* | *weil auf ihn kein Verlaß ist.* ‖ *Denn wie die Vögel des Himmels, die auffliegen und sich niederlassen,* | *so ist es mit dem Reichtum bei den Menschenkindern:* | *Dich erfreut er und betrübt den andern.* **22 [23]** כֵּן (Rd Gr) ist Erläuterung des einfachen הוא (T Syr), *ἐμοί* = לִי Fehler für לו (T Syr). Der letztere Fehler hat dann zu *τὸ κρίμα μου* (A al Ae Arm Lat Sh) geführt, so daß in diesem Texte der ganze Vers als direkte Rede des Toten erscheint. **23 [24]** Gr add *ἐν αὐτῳ*; das ist Erläuterung, *consolare illum* in Lat aber Mißverständnis von *παρακλήθητι ἐν αὐτῷ.*

8. Abschnitt. (Kap. 38, 24—41, 13.)

§ 45. Der Schriftgelehrte. (38, 24—39, 15.)

a) **Wer nicht zum Schriftgelehrten taugt** (38, 24—34 II).

38,24 *Die Weisheit des Schriftgelehrten mehret die Weisheit,* T
und wer ohne Geschäft ist, kann weise werden.

25 *Wie kann weise werden, wer den Pflugsterz hält*
und mit dem Treiberstecken einherstolziert,
Wer die Rinder hinaustreibt, (sie) zurückbringt mit Gesang,
und dessen Gespräche mit den jungen Kälbern (geführt werden),
26 I *Wer den Sinn auf das Eggen auf den Furchen richtet,*
II *und dessen Sorge die Vollendung der Mast ist?*

27 *Ebenso muß der Schreiner arbeiten und der Künstler,*
der bei Nacht wie bei Tage beschäftigt ist, |
Die Siegelsteine schneiden, Gr
und wer geduldig mit bunter Farbe wechselt,
Wer seinen Sinn darauf richtet, das Bild ähnlich zu machen,
und dessen Sorge ist, das Werk zu vollenden.

28 [29] *Ebenso der Schmied, der nahe am Amboß hockt*
und das rohe Eisen betrachtet,
Dessen Fleisch der Rauch des Feuers ausdörrt
und der die Hitze des Ofens aushält,

Dessen Ohr der Schall des Hammers taub macht,
und dessen Augen auf dem Modell des Gerätes ruhen,
Dessen Sinn auf die Vollendung der Arbeiten gerichtet ist,
und dessen Sorge die Ausschmückung ist bei der Vollendung.

29 *Ebenso der Töpfer, der an seiner Arbeit sitzt*
und mit seinen Füßen das Rad dreht,
Der stets in Sorge ist um seine Arbeit,
und dessen ganze Tätigkeit nach der Zahl geht,

30 *Der mit seinem Arme den Ton formt*
und vor den Füßen seine Zähigkeit geschmeidig macht,
Der seinen Sinn auf die Vollendung der Bestreichung *richtet*
und dessen Sorge auf das Brennen *im Ofen geht.*

31 *Alle diese verlassen sich auf ihre Hände,*
und ein jeder ist in seinem Geschäfte ein Weiser.

Gr *38,32 Ohne sie gedeiht keine Stadt,*
und wo sie sich (auch) niederlassen, hungern sie nicht.

33 I Aber für die Volksversammlung sucht man sie nicht,
II und in der Gemeinde ragen sie nicht hervor.
IV Auf dem Stuhle des Richters sitzen sie nicht,
III und die Rechtsordnung verstehen sie nicht.

V () Sie offenbaren Gerechtigkeit und Recht nicht,
VI und die Sprüche verstehen *sie nicht.*
34 Sie verstehen *vielmehr die Werktätigkeit der Welt,*
und ihr Sinnen *geht auf das gewerbliche Arbeiten.*

Inhalt: Wer weltliche Geschäfte treibt, taugt nicht zum Schriftgelehrten (v. 24), so nicht der Viehzüchter und Ackersmann (v. 25—26), oder der Handwerker und Künstler (v. 27—30), so notwendig alle diese an sich auch für die Gesellschaft sind (v. 31—32). Aber für das öffentliche Reden und die Richtertätigkeit sind sie so wenig geeignet wie für die Spruchweisheit, weil ihre Arbeit in der äußeren Werktätigkeit aufgeht (v. 33—34 II).

Wer hier den antiken Geist der Verachtung der Arbeit findet (vgl. H. Weinand, Antike und moderne Gedanken über die Arbeit, M.-Gladbach 1911, 28—30), hat den Abschnitt nicht verstanden. Der einfache Sinn ist: Um ein tüchtiger Schriftgelehrter zu werden, ist die Muße zum Studium notwendig; diese hat nicht, wer in äußerer Werktätigkeit sich aufbraucht. Wie ehrenhaft der Sirazide die Arbeit beurteilt, zeigt gleich 42, 4. Daß aus unserer Stelle folge, er verwerfe den Müßiggang nicht, ist eine ganz kostbare Hermeneutik.

Die Darlegungen über den rechten Weisheitslehrer ersetzen hier als Einleitung zu dem neuen 8. Abschnitte die sonst als Einleitung übliche (s. § 4 der Prolegomena) Ausführung über die Weisheit allgemein. Daß in der Tat eine neue, größere Partie beginnt, zeigt besonders deutlich 39, 12.

Die Verbindung mit dem vorigen, dem 7. Abschnitte ist gewahrt durch die Anknüpfung an 37, 7—18; 37, 19—31 und 38, 1—15 mit ihren Ausführungen über die rechte Beratung, über den Weisen und die Lebensgenüsse, über den Arzt. Davon wird passend zu dem Schriftgelehrten übergegangen, so daß es in die Augen springt, daß der Absatz über das Verhalten bei Todesfällen nur als eine Art Anhang zu den Ausführungen

über den Arzt steht. Gleichzeitig konnte aber so der Absatz über den Tod als passender Schluß am Ende des 7. Abschnittes wirken.

38, 24 steht thematisch an der Spitze. Für v. 25 begründet מָה, für v. 27. 28 und 29 *οὕτως*, für v. 31 das resümierende *πάντες οὗτοι*, für v. 33 *ἀλλά* einen neuen Ansatz. Passend wird man aber die Vierzeiler v. 28 und 29—30 teilen. So gewinnt man das Strophenschema: $1 + 2 \times 3 + 7 \times 2 = 10$ Strophen von zusammen 21 Langzeilen. Wenn man will, mag man das Resumé v. 31—34 II abtrennen und der Gleichmäßigkeit halber das Vorhergehende in zwei Stücke zerlegen. So erhält man drei Unterabteilungen von 7, von 8 und 6 Langzeilen. Da ein Abschnitt von 22 Langzeilen folgt (38, 34 III—39, 15), darf vielleicht der Verdacht ausgesprochen werden, daß in unserem Abschnitte — vielleicht nach 38, 24 — eine Langzeile ausgefallen ist. Der Fehler müßte allerdings sehr früh angesetzt werden, da alle Texte uns im Stiche lassen würden.

24 [25] Zur Strophik vgl. Zenner in der Z. f. k. Theol. 1897, 567 ff. Seine Chorliedhypothese hat mich aber nicht überzeugt, wenn auch der von ihm beobachtete Refrain zu akzeptieren ist. Unser Abschnitt lehrt, daß die jüdische Sitte der Schriftgelehrten, ein Handwerk zu lernen (Qidd 4, 14), die wir auch bei Paulus finden (Act 18, 3; 20, 34; 1 Thess 2, 9; 2 Thess 3, 8; 1 Kor 4, 12), nachsirazidisch ist. Vgl. F. Delitzsch, Jüdisches Handwerkerleben zur Zeit Jesu, 3. Aufl., Erlangen 1879, 74—83. חָכְמָה 1° bedeutet hier die Weisheitsforschung, das Studium, wie Prv 10, 23 das weisheitsvolle Handeln. Gr erklärt mit *ἀσχολία (= Muße)*. In dem Zitate des Stichos in Baba bathra 21 a bei Sch ist es durch קִנְאַת (*Eifer*, sc. im Studium) erläutert. **25** [26] Mit dem Stachel, d. i. einem Stabe mit scharfer Spitze, trieb man die Ochsen an. Ob freilich מַלְמַד, das nur noch Ri 3, 31 steht, den Ochsenstachel (Syr Targ) bedeutet oder den Pflugsterz (Gr Θ Σ Vulg) bleibt fraglich; vgl. E. Nestle in Z A W 1908, 230 f. *Stimulo* in Lat ist Dublette zu *in iaculo*. מְהָעִיר erscheint mir sicher; es ist Part Hi ohne Synkope des ה. Sm meint מרעיד zu sehen und ändert nach Gr (*κέντρον*) zu מַרְדֵּעַ (= *Stachel* nhb). לְשַׂדֵּד *(zum Eggen)*, das in *B* über St III steht, ist Erläuterung aus v. 26. Für בְּשִׁיר *(unter Gesang)* Rd statt בְּשׁוֹר *([zurückbringt] die Ochsen)* ist der Parallelismus; *ἐν ἔργοις αὐτῶν* Gr ist vielleicht freie Umbiegung

von בְּשׁוֹר, veranlaßt durch die Absicht, die *Ochsen* zu vermeiden, wo die *Rinder* unmittelbar vorhergehen. Lat faßte *ἀναστρεφόμενος* im Sinne von *sich unterhalten (qui conversatur).* עִם erscheint nach dem Faksimile sicher; *ἐν* des Gr mildert. *Enarratio eius* Lat = שְׂעִיָּתוֹ. **26 [27]** In T sind die zwei Stichen umgestellt. Daß Gr und Syr die rechte Folge haben, zeigen in ihrem Bau v. 27. 28 und 30 und ganz allgemein ו zu Beginn des je zweiten Stichos, das in T vor dem ersten Stichos der Langzeilen stehen würde. *Ἐκδοῦναι αὔλακας* Gr *(= Furchen ziehen)* ist ungeuau. מַרְבֵּק = *Mast* wie Mal 3, 20; s. Sm z. St.; der Zusatz *δαμάλεων* Gr (*vaccarum* Lat) will erläutern.

27 [28] Zwischen dem Handwerker und dem Künstler unterscheidet der Israelit so wenig wie der Babylonier. Die Ergänzung חָרָ(שׁ וְחוֹ)שֵׁב (Sm) ziehe ich meiner früheren חָ(רָשׁ וָחֹ)שֵׁב vor. חָרָשׁ ist allgemein der mit scharfen Instrumenten arbeitende Handwerker (Schmied, Schreiner, Zimmermann, Steinhauer, Steinschneider). Da der Steinschneider St III, und der Schmied v. 28 noch genannt ist, wird in St I zunächst an den Schreiner zu denken sein. חוֹשֵׁב ist zunächst = *Kunstweber,* aber auch allgemein = *Künstler.* Letzteres verlangt hier die Rücksicht auf St IV—V, die wohl auf den Kunstweber gehen, obgleich sie Lat vom Maler zu deuten scheint *(Et assiduitas eius variat picturam, cor suum dabit in similitudinem picturae). Ἀρχιτέκτων* des Gr (*architectus* Lat) wird den *Kunsthandwerker* allgemein, nicht den *Baumeister* bezeichnen sollen. Von [יָ]יעֲ[וּ] *(= sie sind in Unruhe)* Smends sehe ich auf dem Faksimile nichts. יְנַהֵג Rd Gr; vgl. 3, 26 und Ekkle 2, 3.

28 [29—31] עַל כּוּר *(am Ofen)* Syr; עַל סַד *(am Amboß)* Gr Der Amboß steht natürlich vor der Feueresse. An dem Hocken (*καθήμενος*) des antiken orientalischen Schmiedes nimmt Sm zu Unrecht Anstoß. *Ἐν ἔργῳ σιδήρου* (248 Cp Lat Sh) ist eine der vielen Korrekturen von *ἀργῷ σιδήρῳ* B. *Πήξει* des Gr deckt auch Syr durch die Erläuterung *bringt zum Aufspringen.* Lat *(uret)* scheint *τήξει* (א A al Arm Cp Sh) vorauszusetzen. *Καινιεῖ* läßt sich nur gezwungen von dem immer wieder sich erneuernden Gehör erklären, das durch den Schall des Hammers so oft halb verloren ist. Gr las יְחַדֵּשׁ st. יַחֲרִישׁ (Herk) oder יְחָרֵשׁ (Ry) = *er macht taub; φωνῇ κλινεῖ* (Ed Sm) = *zum Schall des Hammers neigt er sein Ohr* scheitert daran, daß nicht einzusehen ist, warum der Schmied sich nach dem Schalle des

Hammers hinbeugen sollte. *Κοσμῆσαι* wird allgemein = *ausschmücken* sein; *polieren* (Ry) ist zu eng. Wahrscheinlich stand לְתַכֵּן in der Vorlage, also wohl = *genau herstellen,* sc. nach dem Modell; vgl. wenigstens 42, 21. **29 [32]** Die *Arbeit* hat Syr in St II, das *Rad* in St I; aber die Töpferscheibe wird wirklich „mit den Fußsohlen" (Syr) gedreht, wie die Abbildung bei Guthe (Kurzes Bibelwörterbuch 684) zeigt. *In Sorge,* sc. ist er, daß etwas zerbrochen wird. *Der Zahl nach* wird nämlich seine Arbeit bewertet, nicht nach der Qualität des einzelnen Stückes, wie es bei den übrigen Handwerkern der Fall ist; deshalb sucht er möglichst viele Stücke fertig zu bekommen. **30 [33]** *Κάμπτει* ist der Sache nach = *geschmeidig machen,* sc. durch Treten (vgl. Js 41, 25); *ἰσχύς* bezeichnet die Zähigkeit des Tones. *Χάρισμα* (B) wäre = *Anmutsverleihung,* ist aber Fehler für *χρίσμα* (B[a] א A al Lat) = מִשְׁחָה, das die Bestreichung mit der sogenannten *Glätte,* d. i. mit Bleioxyd, das bei der Silbergewinnung als Schlacke ausgeschieden wird, zum Zwecke des Glasierens bezeichnen wird; vgl. Prv 26, 23 und siehe Riehm s. v. Topf. *Καθαρίσαι κάμινον* ließe sich freilich von der sorgfältigen Reinigung des Brennofens verstehen, geht aber auf ein Mißverständnis zurück. *Καθαρίζειν* führt nämlich nach Dt 19, 13 auf בער, so daß Gr לְבָעֵר בִּכִבְשָׁן *(= im Ofen zu brennen;* vgl. 27, 5) vor sich gehabt haben wird; er verstand aber בָּעֵר im Sinne von *reinigen,* da es diese Bedeutung auch oft hat. Gemeint ist das Brennen der fertig geformten und mit Glätte bestrichenen Gefäße im Ofen, nicht die *Heizung des Ofens* (Sm). **31 [35]** *Auf ihre Hände,* sc. im Gegensatze zu dem Schriftgelehrten, der sich auf seinen Verstand verläßt. **32 [36—37]** St I setzt das Ni von בָּנָה voraus, das im Sinne von *gefördert werden, gedeihen* steht, wie etwa Jer 12, 16; Mal 3, 15. St II des Gr wäre zu übersetzen: *(Ohne sie) weilt man nicht in der Fremde und wandert man nicht umher* und zu erklären von dem durch das Gewerbe veranlaßten Handelsverkehr. Syr zeigt aber, daß *οὗ (wo)* statt *οὐ* in Gr ursprünglich sein muß. Ist das aber der Fall, so ist *περιπατήσουσιν* unhaltbar und nach Syr *(sie hungern nicht) πεινάσουσιν* (Sm) zu lesen, so daß zu übersetzen ist: *Und wo sie (auch) in der Fremde weilen, brauchen sie nicht zu hungern.*

33 [37 II—38] St I ist durch א[c. a] 70. 248 Syr Ar gesichert. Man erwartet auch einen Gegensatz und, wenn der Stichos

nicht echt wäre, würde ein Stichos des ganzen Verses überzählig sein. Man hat den Vers aus politischen Gründen in Gr absichtlich getilgt, weil man ihn ganz allgemein von der Teilnahme an der Volksversammlung verstand, statt von der Berufung zu einer führenden Rolle in ihr. *Διαθήκην κρίματος* geht nach Ausweis des Syr auf חק ומִשְׁפָּט *(Gesetz und Recht)* zurück. St V will sagen: In ihren Äußerungen zeigt sich kein Rechtssinn. Es wird freilich st. *δικαιοσύνην* zu lesen sein *παιδείαν (= Bildung)* א A al Arm Cp Lat Sh. Zu *ἐκφαίνειν παιδείαν* vgl. 16, 25; 24, 27. 32; 39, 8 und zu *ἐκφαίνειν κρίμα* 19, 25. Im letzten Stichos hat Gr falsch יִמָּצְאוּ ([*οὐχ*] *εὑρεθήσονται, [non] inveniuntur* Lat) vokalisiert; Syr hat: *Und die Sprüche der Weisen verstehen sie nicht* (= לֹא יִמְצְאוּ; מָצָא vom *Finden* des Sinnes des Spruches und der Rätselrede aus = *verstehen*; so auch 8, 17; 31 [34], 22). So ist ein guter Fortschritt gegenüber dem vorhergehenden Stichos gegeben. Die Umstellung von St III und IV fordern Fr 248 Cp Lat Syr Ar, nicht minder *und* vor St III, nicht vor St IV, wo es sonst nach dem Stile des Verfassers zu erwarten wäre. *Καί* vor St V om Syr Ar.

34 I—II [39 I—II] Vgl. 42, 17. *Κτίσμα* = מַעֲשֵׂה 36, 20. Darauf führt auch ܥܒܕܐ des Syr, zumal wenn man 36, 20 (ܥܒܕܝܟ = מעשה) vergleicht. Für *κτίσμα* ist deshalb von *κτίζειν* = *ins Werk setzen, ausführen* auszugehen. *Αἰῶνος* ist textlich auch durch Syr gesichert; es ist = עוֹלָם = *Welt*. So steht עוֹלָם auch 3, 18; 16, 7. *Στηρίσουσιν* (= sie stützen) = יָכִינוּ; Syr verlangt aber יָבִינוּ, so daß zu übersetzen ist: *Sie verstehen vielmehr die Werke der Welt.* Man stößt hier also schon auf die Wurzel des neutestamentlichen Gebrauches von *κόσμος* im Sinne der weltlichen Dinge, die dem Reiche Gottes gegenüberstehen. *Δέησις* Gr (*deprecatio* Lat) ist Mißverständnis von הֲגוֹתָם *ihr Nachsinnen* (Gr).

b) **Der rechte Schriftgelehrte** (38, 34 III—39, 15).

Gr *38, 34 III Anders, wer seinen Geist darauf richtet*
und über das Gesetz des Allerhöchsten nachsinnt:
39, 1 Aller Vorfahren Weisheit erforscht er
und mit den Weissagungen beschäftigt er sich.

2 Die Erzählungen berühmter Männer behält er
und in die Spruchstrophen dringt er ein.

39,3 *Die Geheimnisse der Gleichnisse erforscht er,* **Gr**
und bei den Rätseln der Sprüche verweilt er.

4 *Inmitten der Großen tut er Dienst*
und erscheint vor dem Fürsten.
Das Land fremder Völker durchzieht er,
denn Gutes und Böses unter den Menschen erforscht er.

5 *Sein Herz richtet er darauf, an den Herrn sich zu wenden (),*
und er betet vor dem Allerhöchsten,
() Er tut seinen Mund im Gebete auf
und fleht um seiner Sünden willen.

6 *Wenn der Herr, der Große, es will,*
wird er vom Geiste der Einsicht erfüllt.
Weise Worte läßt er selbst hervorsprudeln
und preist im Gebete den Herrn.

7 *Er* versteht *() den Rat und die Wissenschaft,*
und sinnt nach über () die Geheimnisse.
8 *Er offenbart die Zucht seiner Lehre*
und rühmt sich des Gesetzes des Bundes des Herrn.

9 *Seine Einsicht rühmen viele,*
und *nimmer wird sie ausgetilgt.*
Sein Andenken verschwindet nicht
und sein Name lebt bis zu den fernsten Geschlechtern. |

10 *Von* seiner *Weisheit erzählen die Völker* **T**
und sein *Lob verkündet die Gemeinde.* [priesen,
11 *Wenn er am Leben bleibt, wird* sein *Name vor tausend* ge- **Gr**
und wenn er sich zur Ruhe legt, reicht er *für ihn.*

12 *Abermals will ich wohlüberlegt reden,*
denn wie der Vollmond bin ich voll.
13 *Höret auf mich, fromme Söhne, und ihr werdet sprossen*
wie die Rose, die da wächst am Bache auf der Flur.

14 *() Wie der Libanon werdet ihr süß duften*
und Blüten treiben wie die Lilie:
Erhebet die Stimme *und singet ein Loblied*
und *preiset den Herrn ob all* seiner *Werke.*

15 *Gebt seinem Namen die Ehre,*
und preist ihn mit einem Loblied auf ihn, |
Mit Liedern zur Harfe und zum Saitenspiel, **T**
und also sprechet mit Jubel:

Inhalt: Anders ist es mit dem, der sich ganz dem Studium der heiligen Bücher widmet (38, 34 III—39, 3). Ein solcher gelangt zu hohen Stellungen und lernt fremde Länder und Völker kennen (v. 4). Auf sein Gebet hin erhält er von Gott Einsicht, so daß er in weisen Sprüchen reden (v. 5—6) und den rechten gesetzmäßigen Unterricht erteilen kann (v. 7—8). Viele werden seine Weisheit rühmen, und er bleibt berühmt bis in die fernste Zukunft (v. 9) bei Heiden und Juden (v. 10). Schon zu seinen Lebzeiten findet er Anerkennung, aber noch mehr nach seinem Tode (v. 11). Auch der Autor will aufs neue als Lehrer der Weisheit in einer neuen Partie seines Buches auftreten (v. 12). Die Leser werden aufgefordert, sich selbst zum Nutzen auf ihn zu achten (v. 13—14 II). Zunächst sollen sie aber mit ihm in ein Loblied Gottes einstimmen (v. 14 III—15). Mit diesem beginnt das Korpus des neuen Abschnittes in 39, 16.

Das hier durch Jesus Sirach entworfene Bild vom Schriftgelehrten findet seine Ergänzung betreffs einzelner Züge in dem Rückblick des Verfassers auf das eigene Leben in 51, 13—30.

Der Abschnitt gliedert sich zwanglos in Zweizeiler, so daß das Strophenschema $11 \times 2 = 11$ Strophen von zusammen 22 Langzeilen wahrscheinlich ist. Vor v. 6 ist vielleicht ein stärkerer Einschnitt in dem Übergange von dem lernenden zu dem lehrenden Schriftgelehrten beabsichtigt, in 39, 12 sicher in dem Übergange zur eigenen Person. Will man das berücksichtigen, so zerfällt der Abschnitt in 3 Unterabteilungen von 8—8 und 6 Langzeilen. Über alphabetisierende Absätze von 22 Langzeilen s. § 7 der Prolegomena.

38, 34 III—IV [39 III—IV] 38, 34 III—39, 3 gehen auf die heil. Bücher, auf die Thora, die Propheten, die erzählenden Bücher und die „Spruch“bücher. *Πλὴν* = *ἀλλά* (= אֲבָל oder כִּי אִם), wie Syr mit ܒܪܡ zeigt. Der Autor greift auf 38, 25 zurück. Die m. E. der Textgeschichte des Gr angehörige Auffassung als Präposition mit dem Genetiv (*πλὴν τοῦ ἐπιδόντος*) hatte die schiefe Verbindung von v. 34 III—IV mit dem vorhergehenden Absatz zur Folge. Lat wird ursprünglich *at commodans* und *conquirens* gehabt haben (*πλὴν ὁ ἐπιδὼν καὶ διανοούμενος*), woraus durch Verwechslung von t und c (vgl. S. 169) der jetzige Text in Verbindung mit dem Vorhergehenden werden konnte *(accommodantes animam suam, et conquirentes in lege Altissimi)*. Der Zusatz *der Gottesfurcht* in St I des Syr ist unnötige Erläuterung, da *ἐν νόμῳ ὑψίστου* = בְּתוֹרַת עֶלְיוֹן zu beiden Stichen gehörte.

39, 1 Mit Recht hat sich A. v. Scholz auf v. 1—3 immer wieder berufen als biblische Beweisstelle für die Existenz der Allegorie in der biblischen Literatur und für ihr Recht in der Exegese; vgl. Prv 1, 2 ff. Siehe Esther (1892) II f.; Zeit und Ort usw. (1893) 29 f.; Theol. Quartalschr. 1894, 415; Judith 2. A. (1898), VI. Lange Zeit war sein Ruf auch auf unserer Seite umsonst, bis am 23. Juni 1905 durch Entscheidung der Päpstlichen Bibelkommission sein Prinzip grundsätzlich in den nötigen Schranken anerkannt ist. Für die einzelnen Teile der Bibel entscheidet natürlich erst der Nachweis dieser literarischen Art. Vgl. N. Peters, Papst Pius X und das Bibelstudium, Paderborn 1906, 63—67. **2** *Διηγήσεις* = שְׂעִיּוֹת (s. Syr und 38, 25) oder שִׂיחוֹת; jedenfalls sind die erzählenden Bücher des A T gemeint, wie der Zusammenhang lehrt. *Ἀνδρῶν ὀνομαστῶν* kann auch Genitivus objectivus sein. *Ἐν στροφαῖς παραβολῶν* wird gewöhnlich von den „Wendungen der Sprüche“ oder dem „Tiefsinn der Sprüche“ (Lat) gedeutet. Näher liegt m. E. die Auffassung als technischer Ausdruck der Dichtkunst; so steht das Wort auch Prv 1, 3 (*δέξασθαί τε στροφὰς λόγων* Gr) und Sap 8, 8 (*ἐπίσταται στροφὰς λόγων*). Es sei auch noch auf 51, 28 (s. u.) verwiesen sowie auf Job 28, 25 (במדה) und Sap 11, 20 [21 (*μέτρῳ καὶ ἀριθμῷ καὶ σταθμῷ*). Vgl. die Andeutung eines Metrums in 44, 5. Mit *und über das Tiefe denkt er nach* des Syr ist nichts zu machen, da er augenscheinlich nach v. 3 II erklärt. **3** *Παροιμίαι* ist wie *παραβολαί* = מְשָׁלִים. מָשָׁל bezeichnet ursprünglich den in zwei Hälften verfaßten Spruch (vgl. ass. mischlu = *halb* und das arab. qaçîde = *halbiert*). Siehe A. Müller und E. Kautzsch, The book of Proverbs, Leipzig 1901, p. 32—33. Daher ist der weitere Gebrauch für das, was wir Sprichwort, Spruch, Gleichnis, Parabel, Allegorie nennen, erklärlich. *Ἐν παραβολαῖς* hat auch der Herr geredet. *Ἀναστραφήσεται* = יֶהְגֶּה *(= er sinnt nach)* 50, 28.

4 [4—5] *Vor dem Fürsten* gehört zu beiden Stichen. Über Juden an Fürstenhöfen s. S. 78. 169. *Gutes und Böses* = alles; siehe 2 Sm 14, 17 verglichen mit 2 Sm 14, 20.

5 [6—7] Zu St II vgl. 39, 6 IV. *Ὀρθρίσαι* (= שִׁחֵר = *suchen*, sc. Gott; *beten* Syr) ist mit שַׁחַר, *Morgengrauen* zusammengebracht. St II des Gr (*πρὸς Κύριον, τὸν ποιήσαντα αὐτόν*) fehlt in Syr und Ar und durchbricht den distichischen Bau; der Stichos ist Erläuterung zu *ὀρθρίσαι*. Doch scheint *πρὸς Κύριον* echt zu

sein, steht auch in 248 vor *ὀρθρίσαι*. שַׁחֵר kann אֶל־יְהֹוָה kaum entbehren. Vgl. dazu Job 8, 5. *Καὶ* (*ἀνοίξει*) Cp Lat Syr Ar.

6 [8—9] Für den Weisheitslehrer wird eine Art von Inspiration angenommen; er ist Geisteträger und als solcher Inhaber der Weisheit, vollendeter Lehrer und Meister des Gebetes. Zu St II vgl. Js 11, 2, zu St III 1 Rg 5, 12. *Er selbst*, sc. der Weisheitsforscher im Gegensatz zu den Verfassern der von ihm studierten Bücher (v. 1—3). Er *preist*, sc. für die Begnadigung. *Ἐμπλήσει* א c. a A al Ae Cp Lat. *Tamquam imbres mittet* Lat umschreibt *ἀνομβρήσει* = יַבִּיעַ (50, 27); auch Syr erläutert mit *er bringt Doppeltes hervor.*

7 [10] *Κατευθυνεῖ (= er richtet gerade aus)* = יָכִין; es ist aber Fehler für יָבִין = *(er lehrt)* worauf Syr führt. Als Objekt hat Syr in St I *die Sprüche der Weisen;* jedenfalls ist (*βουλὴν*) *αὐτοῦ* erst nach dem Eindringen von יָכִין eingefügt. *Et* om *a γ ϑ τ*; *αὐτοῦ* 2⁰ om Syr Ar. **8 [11]** *Er offenbart,* sc. in seinem Unterricht und in seinen Schriften. **9 [12—13]** Zu St I vgl. 1, 24 II, zu St III 44, 13 I, zu St IV 37, 26 II und 44, 14 II. *Ἐξαλειφθήσεται* = תִּכָּרֵת 41, 11; der Zusatz *sein Name* des Syr ist aus St IV. Sinn: Die Weisheit bleibt in seinen Schülern, die den Lehrer rühmen. *Requiretur* Lat wurzelt in dem Fehler *ζητήσεται* (A 157) statt *ζήσεται* (= 44, 14 II). *Καὶ* (*ἕως τοῦ αἰῶνος*) א A C 55. 106. 248 al Ae Cp Lat Syr Ar; dafür spricht auch der ständige Stil des Autors. **10 [14]** Der Vers ist als Rd nach 44, 14 in *B* erhalten in dem da durch den Zusammenhang geforderten Singular mit der tendenziösen Einsetzung der *Gemeinde* (עֵדָה) für die heidnischen *Völker* (גּוֹיִים); *die Gemeinden* hat Syr auch an unserer Stelle. Zu St II vgl. 31 (34), 11 II. **11 [15]** St I ist nur zu erklären, wenn *ἐμμείνῃ* (= יָקוּם; Syr hat fehlerhaft יְקַיֵּם gelesen) als *lange am Leben bleiben* gefaßt wird. Dann wäre der Sinn: Wenn er lange am Leben bleibt, hinterläßt er beim Tode mehr Ruhm, als tausend gewöhnliche Leute. *Καταλείψει* (= יַשְׁאִר) ist aber fehlerhaft; Syr setzt יְאֻשַּׁר *(er wird gepriesen)* voraus. Bei *ὄνομα* ist dann aber *αὐτοῦ* (שְׁמוֹ) nicht zu entbehren; als man יַשְׁאִר (= *καταλείψει*) las, konnte man *seinen (Namen)* nicht mehr gebrauchen. St II hat den Sinn: Nach seinem Tode wird er erst recht anerkannt. *Ἐμποιεῖ* wäre = יוֹסִיף; *αὐτῷ*, sc. *ὀνόματι.* Herk konjiziert *ἐκποιεῖ* und vermutet nach 42, 17 יַסְפּוֹק לוֹ (= *redundat illi,* sc. laus). Herk hat m. E. im Prinzip recht. Ich ziehe aber vor, nach 42, 17 T יַסְפִּיק לוֹ anzunehmen

und diese Wendung (wie Pet[2]) durch *er genügt für ihn* zu übersetzen. Der Sinn ist: Der im Leben erworbene Ruhm genügt jetzt, weil der Nachruhm nach dem Tode erfahrungsmäßig von selbst weiter wächst. *Ἀναπαύσηται* = יִשְׁכַּב 47, 23; von Syr *(wenn er schweigt)* ist es ganz mißverstanden.

12 [16] *Abermals* weist auf 24, 32 und 32, 26 zurück. *Διχομηνία* ist die *Monatsmitte,* wo Vollmond ist. St II spielt an auf die Metapher *belehren* = *Licht geben,* wie sie 24, 32 und 32, 16 sich findet. Lat *(furore* = *Begeisterung)* hat das nicht verstanden und denkt bei *διχομηνία* an *μῆνις* st. an *μήν*.

13 [17] V. 13—14 stehen unter dem Einflusse des Vergleichs des Frommen mit einem Baume (Ps 1; vgl. c. 24 u. ö.). Von da aus ist auch der Wohlgeruch in v. 14 zu erklären. Speziell den Ausdruck des Wohlgefallens Gottes darin angedeutet zu finden, ohne daß das Wohlgefallen der Menschen ausgeschlossen wäre, mögen Stellen wie Os 14, 7; Ez 20, 41; 2 Kor 2, 15 raten. Der Zusatz *in voce dicit* in Lat will v. 12 im Gegensatz zu v. 13 ff. als innere Überlegung charakterisieren. *Βλαστάνειν* = *gedeihen,* nicht = *zeugen;* Ps 1 illusriert das Bild am besten. *Fructus* Lat = נִיב st. בְּנֵי? *Söhne* = *Schüler.* *Ὅσιοι* = חֲסִידִים = *(Gott) liebend* = *fromm. Gerechte* Syr. *Divini* Lat setzt den Textesfehler *ΘΕΙΟΙ* für *ΟCΙΟΙ* voraus. Man könnte freilich auch auf die Vermutung kommen, *divini* deute auf ein ursprüngliches בְּנֵי אֱלֹהִים des Hb. Vgl. *βαναιέλ* in der von Origenes überlieferten Aufschrift des 1. B. der Makkabäer (Schürer[3] III 141). *Rivum* *α γ ϑ ϰ* [1] *τ* Spec[1], *rivos* ist aus der Grundstelle Ps 1, 3. *Aquarum* = *ὑδάτων* Clem Al; *ὑγροῦ* א A C al Arm Sh. Hb hatte zweifellos מַיִם, wie Syr und 50, 8 wie Ps 1, 3 zeigen. *Plantata* Lat = *πεφυτευόμενον* Clem Al; *fructificate* (vgl. Ps 1, 3) wird Fehler sein für *frutificate.* Die *Rose* wie 24, 15; 50, 8 Gr. *Zeder* Syr; daraus schließt J. Wellhausen (Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Ges. 1910, 258) auf אֹרֶז = *Reis,* über dessen Anbau in Palästina man J. Löws Ausführungen in der Zeitschr. f. Assyriol. 1908, 206—215 vergleichen möge.

14 [18—19] St III—IV fordern bereits zum Lobe Gottes auf; *ὀσμήν* ist aus St I, lies *φωνήν* mit Syr. Schreibe unter Vergleichung von 50, 8 und Os 14, 7 statt *ὡς λίβανος* (= *wie der Weihrauch)* vielmehr *ὡς ὁ Λίβανος* nach Lat; gemeint sind die *Zedern* (Syr). *Ἀνθήσατε ἄνθος* ist Akkus. des innern Objektes. *Καί* 1[0] om Syr Ar Lat Clem Al; *καὶ* (*εὐλογήσατε*) add Syr

Ar Lat Clem Al. Für beides spricht die Konzinnität des Baues. *Frondete* Lat ist Fehler (= *ἀνθήσατε?*) oder hierher verschlagene Dublette zu *fructificate* in v. [17]. (*Τοῖς ἔργοις*) *αὐτοῦ* א c. a A 55. 70. 106. 248 al Cpl Ae Cp Lat Sh Syr Ar.

15 [20] St I—II sind nur infolge Versehens (Homoioarkton!) in 248 Cpl ausgefallen. *In voce labiorum vestrorum* Lat (= *χειλέων*, fehlerhaft für *χελύων*) ist Dublette. תֹּאמְרוּ fordern Gr Syr und der Zusammenhang.

§ 46. Preis des Herrn der Schöpfung. (39, 16—35.)

T *39,16 Die Werke Gottes, sie alle sind gut,*
und alles Nötige gibt er reichlich zu seiner Zeit. |

Gr *17 Man sage nicht: () dies ist* schlechter als *dieses!*
denn alles ist vortrefflich *zu seiner Zeit.* |

T *Durch sein Wort stellte er wie einen Wall das Wasser auf,*
und durch seines Mundes Ausspruch seine Vorratskammer.
18 Sein Wille dringt an seiner Stelle durch,
und es gibt kein Hindernis für seine Hilfe.

19 Das Tun alles Fleisches steht vor ihm,
und nichts ist vor seinen Augen verborgen.
20 Von der Urzeit her bis auf ewig schaut er her,
gibt es eine Grenze für seine Hilfe?

Nichts ist klein oder gering bei ihm,
und nichts ist wunderbar oder schwer vor *ihm.*
21 Man sage nicht: Wozu dient denn dieses?
denn alles ist zu seinem Zwecke ausgewählt. ()

22 Sein *Segen strömt über wie der Nil,*
und erquickt wie der Euphrat die Welt.
23 Ebenso vertrieb sein Zorn Völker
und wandelte zum Salzsee wasserreiches Land.

24 Seine *Pfade sind eben* für *die Rechtschaffenen,*
ebenso sind sie unwegsam für die Übermütigen.
25 Gutes bestimmte er für die Guten von Anfang an,
ebenso für die Schlechten Gutes und Schlechtes.

26 Das erste für das Leben des Menschen ist:
Wasser und Feuer und Eisen und Salz,
Das Mark des Weizens, Milch und Honig,
der Traube Blut, Öl und Kleider:

39,27 *Alle diese Dinge erweisen sich gut für die Guten,* T
ebenso verwandeln sie sich in Schlimmes für die Schlechten.

28 *Es gibt Winde, die zum Bestrafen gebildet sind,*
und durch ihr Schnauben versetzen sie Berge; |
() Zur *Zeit des Verderbens ergießen sie (ihre) Kraft* Gr
und besänftigen den Zorn ihres Schöpfers. |

29 *Feuer und Hagel,* Hunger *und Pest,* T
auch diese sind zur Strafe erschaffen.
30 *Reißende Tiere, Skorpione und Nattern,*
und das Schwert der Rache zur Vertilgung der Gottlosen.
Alle diese Dinge sind zu ihrem Zweck erschaffen,
und sind in der Vorratskammer und werden zur Zeit aufgeboten.

31 *Wenn er ihnen gebietet, jauchzen sie,*
und bei dem Befehl für sie sind sie seinem Wort nicht ungehorsam.
32 *Darum war ich von Anfang an überzeugt,*
überlegte es und legte es schriftlich nieder:

33 Die Werke *Gottes, sie alle sind gut,*
und *alles Nötige* gibt er *reichlich zu seiner Zeit.*
34 *Man sage nicht: Dies ist* schlechter als *dieses!*
denn alles ist vortrefflich *zu seiner Zeit.*

35 *Darum jubelt von ganzem Herzen*
und preiset den Namen des Heiligen!

Inhalt: Das Thema dieses Hymnus lautet: Alle Werke Gottes sind gut, und er gibt alles Nötige zu seiner Zeit (v. 16—17). Zunächst wird der zweite Gedanke illustriert durch den Hinweis auf Gottes Allmacht und Allwissenheit (v. 18—20). Alsdann den ersten Gedanken aufnehmend führt der Autor aus, daß alles zweckentsprechend sei, das Gute zum Segen für die Guten, das Böse zur Strafe für die Bösen (v. 21—25). Nach dieser allgemeinen Durchführung des Satzes in 10 Distichen folgt die Illustration des Satzes im einzelnen, ebenfalls in 10 Distichen (v. 26—32). Der Dichter zählt eine Reihe von guten Dingen auf, die aber im Grunde nur für die Guten solche sind (v. 26—27), worauf eine Reihe anderer Dinge folgt, deren Zweck die Bestrafung der Gottlosen ist, nebst Einleitung der Schlußfolgerung (v. 28—31), daß der Satz des Themas wahr sei, der darum wiederholt wird (v. 33—34. Inclusio durch zwei identische Strophen!). Darum soll man Gott preisen (v. 35; Zurückweisung auf v. 14 III—15).

Die künstlerische Anlage des Lobliedes v. 16—34, dessen Korpus zwei zehnzeilige Abschnitte umfaßt, das von zwei gleichen Zweizeilern eingeschlossen wird, hat D. H. Müller zuerst erkannt (Strophenbau und Responsion 78 ff.).

Für die weitere Gliederung des Hymnus sind Anhaltspunkte die Anaphora in v. 24 und 25 (*οὕτως*), die Zusammenfassung in v. 27 und 30 III—IV. So ergibt sich das Strophenschema: $6 \times 2 + 3 + 2 + 3 + 2 \times 2 = 11$ Strophen von zusammen 24 Langzeilen. Dazu kommt als 25. Langzeile v. 35, eine Art Unterschrift unter den Psalm.

Der Psalm ist an die Spitze des ganzen Abschnittes gesetzt mit Rücksicht auf die folgende Partie 40, 1—11. Für die Besprechung des Leidens wird vorher die rechte seelische Disposition geschaffen in der Einprägung des Leitsatzes: Alle Werke Gottes sind gut!

16 [21] Der Anfang des Psalmes (v. 16—17) kehrt als Schluß (v. 33—34) wieder. Dieselbe Technik bieten Ps 8. 103 und 104. Über den Umfang des Textes in v. 16—17 und 33—34, wo die Zeugen stark differieren, sei auf Fuchs 82—84 verwiesen. St II ist gegen Lat durch T Gr Syr gesichert. *Für alles Nötige genügen sie reichlich* Rd. Es wird צְרִיךְ zu vokalisieren sein; vielleicht ist aber צָרוּךְ = צוֹרֶךְ ursprünglich.

17 [22] St I—II om T Lat Ae; add Gr Syr, vgl. v. 33—34. Die beabsichtigte Wiederholung des Anfanges des Psalmes an seinem Ende (v. 33—34) fordert aber in v. 17 I—II statt des hier in Gr vorausgesetzten מָה זֶה לָמָּה זֶה (= *Τί τοῦτο; εἰς τί τοῦτο;*) vielmehr anzunehmen זֶה רַע מִזֶּה (s. zu v. 34). Aus demselben Grunde ist נִבְחָר zu postulieren, während Gr mit *ζητηθήσεται* (*quaeretur* Lat) נבחן in seiner Vorlage gelesen haben dürfte. Zu St III—IV gibt Ps 33, 7 die Erklärung. נֵד meint die oberen Wasser (Gn 1, 7; Ps 148, 4), die himmlischen Vorratskammern (Job 38, 22) des naiven altorientalischen Weltbildes. Syr las נֵר *(= Leuchte)* und deutete das von der *Sonne.* Sm nimmt danach נֵר in den Text auf und in Konsequenz davon בִּמָרוֹם. Jedenfalls würde dann aber die Übersetzung von Matthes vorzuziehen sein *(durch sein Wort stellt er die Lampe an die Himmelshöhe und durch den Spruch seines Mundes seine Leuchte).* Man sieht übrigens, wie diese Lesung die weitere Änderung des überlieferten Textes nötig machte, indem Matthes אורו für אוֹצָרוֹ T setzen muß. אוֹצָרוֹ (nicht אוֹצָרוֹת Pet[2]) ist für T

sicher. **18 [23]** תַּחְתָּיו (C-N) = *an seiner Stelle* bleibt doch die wahrscheinlichste Lesung in T; *auf seinen Befehl* des Gr wird Erklärung sein. יַצְלִיחַ ist innerlich faktitiv *(= Gelingen schaffen = gelingen)* zu fassen; vgl. 9, 12. Lat setzt als Vorlage den Text des Clem Al voraus; sein ὅτι im Anfange ist natürlich Zusatz. **19 [24]** Sinn: Gott weiß alles (v. 19) und zwar allezeit (v. 20 I); darum ist seine Hilfe auch allezeit bereit (v. 20 II), auch für die Kleinen (v. 20 III), auch in den schwierigsten Dingen (v. 20 IV). *Κρυβῆναι* Gr ist sekundär; *κρυπτόν* Lat Cp (= T Syr). מִסְתָּר (Pn) Rd. מַעֲשֵׂי Gr Syr ist aus v. 16.

20 [25] In Gr sind St II und III ausgefallen; die Ursache war וְאֵין in v. 19 II und v. 20 IV, vielleicht auch der Umstand, daß מִסְפָּר in stichischer Schreibung genau unter נִסְתָּר (v. 19 II) steht. Auch durch Syr ist wenigstens St III gedeckt. *Ἕως εἰς* Lat 55. 253. 254. Om מִמֶּנּוּ, add. לְפָנָיו Gr Syr.

21 [26] St IV = Eccle 3, 11. St III—IV om Gr Syr; die Stichen sind in T hier nach v. 17 und 34 wiederholt. Sie heißen in v. 21 so: *Man kann nicht sagen: Dies ist schlechter als das,* | *denn alles ist zu seiner Zeit wirksam. Quid est istud* Lat = *τί τοῦτό ἐστιν* 248; dieses entstand wohl aus *εἰς τί τοῦτο* Gr durch Anähnlichung an das vorhergehende *τί τοῦτο* (= מָה זֶה?). *Quaeretur* Lat (= *ζητηθήσεται*) setzt st. נִבְחָר wohl נִבְחָן voraus, *ἔκτισται* נִבְרָא (= Syr). יִגָּבֵר ist aus St IV.

22 [27—28 I] הֵצִיפָה (innerlich faktitiv) ist bei dem Sachplural בְּרָכוֹת möglich; dabei wäre der ganze Satz als zusammengesetzter Nominalsatz zu fassen. בִּרְכָתוֹ *(sein Segen)* Gr Syr wird aber ursprünglich sein. יְאֹר = *Nil,* נָהָר = *Euphrat*; beides oft und oft nebeneinander; von Gr ist das verkannt in der allgemeinen Übersetzung *ὡς ποταμός — ὡς κατακλυσμός. Ξηράν* Gr ist wegen der *Überflutung* gewählt. *Ἐπέκλυσεν* Ae Cp Lat; *ἐπεκάλυψεν* Gr. **23 [28 II—29 I]** St I geht auf die kanaanitischen Völker, St II auf die Zerstörung der Pentapolis (Gn c. 19). Das Imperfektum יוֹרִישׁ ist Absicht, הוֹרִישׁ Rd Korrektur. Lat hat St II so: *Quomodo convertit aquas in siccitatem, et siccata est terra.* Er deutete *ἅλμην* falsch; Lat wird an den Durchzug durch das Rote Meer (Ex 14, 21), nicht an Gn 1, 9 ff. gedacht haben. *In siccitatem* ist übrigens Dublette; om *α γ τ*. *Ὡς* wird aus v. 22 II eingedrungen sein; vertikale Dittographie!

24 [29 II—III] Sinn: Gott richtet sein Verhalten zu den Menschen nach ihrem Verhalten zu ihm ein; vgl. Os 14, 10;

Ps 18, 26 f. זָרִים ist verschrieben oder tendenziös (Haß gegen die Nichtjuden!) verlesen für זֵדִים Gr Syr. יִסְתּוֹלְלוּ = *sich wie ein Damm* (סֹלְלָה) *erheben,* daher *unwegsam sein;* vgl. 40, 28 und Ex 9, 17. Gr erklärt durch *προσκόμματα*. *Viis* Lat = *ὁδοῖς* statt *ὁσίοις*; vielleicht ist aber *piis* ursprünglich. *In ira eius* add Lat; das ist Erläuterung nach v. 23. Gr setzt statt *die Pfade des Rechtschaffenen sind eben* T voraus אָרְחֹתָיו לְתַמִּים יְשָׁרִים, was Rd *(seine Pfade sind vollkommen für die Rechtschaffenen)* und der Parallelismus bestätigen. **25 [30]** טוֹב 2 ⁰ om Gr; Tendenz! Lat las *ἀγαθά καί* noch. Gr wie Syr setzen חֲלַק voraus; das Verbum ist von beiden im Sinne von *erschaffen* gefaßt. Vgl. dazu arabisches خلق und samaritanisches חלק. Diese Bedeutung ist in Eccli sicher 31, 13. 28 gegeben; sie war Hieronymus noch bekannt, wie sein *creavit* Dt 4, 19 zeigt. Im übrigen vgl. über חָלַק Pet [1] 167 f. und N. Schlögl in der B. Z. 1905, 368—71. **26 [31]** Vgl. 29, 21; Dt 32, 13 f. Die Zehnzahl der notwendigsten Dinge ist ebenso beabsichtigt wie die Zehnzahl der Verszeilen in dem Absatze v. 26—32 wie 17 II—25. Die Setzung des ו, wie sie T hat, wird im ganzen Verse durch die Konzinnität des Baues gedeckt. ראש = *Haupt,* daher *das Erste, die Hauptsache* wie 29, 21 (Gr). Vgl. B. Z. 1905, 77 und 1905, 408. חֵלֶב חִטִּים sichert Syr. Freilich ist infolge von Verwechslung der im Syrischen sich so ähnlichen Buchstaben ו und ד das ursprüngliche תרבא דחטא zu ת' וח' *(Fett und Weizen)* ebenso verderbt, wie ענבא דחמרא zu ענבא וחמרא *(Trauben und Wein)* wurde, so daß hier die Zwölfzahl den Vers beherrscht. Gr beseitigt die poetische Ausdrucksweise und Lat gibt sein *πυρός* erklärend. (*Ἀρχὴ*) *πάσης χρείας* ist erläuternder Zusatz. Die Stellung des *lac* = *γάλα* in Lat hängt wohl zusammen mit dem fehlerhaften *ἄλα* st. *ἅλς* oder *ἅλας* in Gr; hierüber s. Pet [1].

27 [32] V. 27 ff. sind Weiterbildung von Js 45, 7. Sie *verwandeln sich in Schlechtes,* sc. durch den sündhaften Mißbrauch und durch den göttlichen Strafwillen. לְזָרָא (= לְזָרָה, *in Ekel*) Rd spielt vielleicht in haggadischer Art auf Nm 11, 20 an; man mochte gewohnt sein, diese Perikope als Beispiel für die Sentenz zu verwenden. לְאָלָה *(in Fluch)* Syr.

28 [33—34] Die untere Zeile des Blattes mit St III—IV ist in *B* abgebröckelt; einen Wiederherstellungsversuch s. bei Pet [1]. *Καί* 2 ⁰ om A 70 al Arm Cp Lat Sh Syr. St II erklärt sich vom Erdbeben, das in naiver Volksätiologie als von Stürmen gewirkt

gedacht ist. Das Erdbeben als Zug der Gerichtsschilderung ist sehr beliebt; s. z. B. Js 13, 13; 24, 19 f.; Ez 38, 19 f. Gr wurzelt mit *ἐστερέωσαν μάστιγας αὐτῶν* (*confirmaverunt tormenta sua* Lat) vielleicht in einem fehlerhaften הַחֲרִים st. הֶהָרִים Syr (הרים T). Daß רוחות *Stürme,* nicht *Geister* (Sm), bedeutet, zeigen v. 29 und 30, obgleich die Bedeutung *Geister* in 16, 17 ihre Parallele hat. **29 [35]** רָעָב (*Hungersnot*) Gr Syr (lies כפנא); *Schlimmes* (רַע T) ist hier zu allgemein. *Alles (dieses)* Gr ist aus v. 27 eingedrungen; es paßt hier mitten in der Aufzählung noch nicht. **30 [36]** St III—IV om Gr Syr; doch ist in Gr St IV nach v. 31 I erhalten mit der aus St III stammenden Variante לְצֹרֶךְ für לָעֵת; in Syr findet sich ein Rest in v. 34. Gr scheint St III als überflüssige Wiederholung aus v. 21 betrachtet zu haben und hat Syr dann wohl beeinflußt. לְהָרִים (*= zur Wegschaffung*) Rd wird Fehler für לַחֲרִים sein. *Des Gottlosen* Rd (?). *Auch (diese)* Rd ist aus v. 29, *sind ausgewählt* Rd aus v. 21. *In seiner Vorratskammer für die bestimmte Zeit* Rd ruht auf falscher Worttrennung. *Θηρίων ὀδόντες* biegt den Hebraismus um. *In exterminium impios* Lat = *εἰς ὄλεθρον ἀσεβεῖς* behält mechanisch den hebräischen Akkusativ bei. *Ἐπὶ τῆς γῆς* Gr = בָּאָרֶץ; Fehler. **31 [37]** *Ἐν τοῖς καιροῖς* ist unrichtige Auffassung von חק (= *καιρός* auch 11, 19), die wohl unter dem Einflusse von v. 30 IV steht. *Epulabantur* Lat ist mir rätselhaft; sollte es in einer Variante *ἥδονται* st. *εὐφρανθήσονται* ruhen, die *ἔδονται* gelesen wäre? **32 [38]** *Consiliatus sum et cogitavi* Lat ist Doppelübersetzung; *inscripta* (*γ τ*) = *in scripta* = *in scriptis* (= *ἔγγραφα* Herk). **33 [39]** הַכֹּל Rd wird aus v. 34 sein und soll מַעֲשֵׂה (aus v. 16!) korrigieren. כֻּלָּם T setzt aber noch deutlich מַעֲשֵׂי (Gr Syr) voraus. *Καὶ πᾶσαν χρείαν* = וְכָל־צֹרֶךְ; *χορηγήσει* = יַסְפִּיק v. 16. *Und für alles Nötige ist zu seiner Zeit genug da* (יִסָּפוֹק) T. Über צָרִיךְ oder צָרוּךְ des Rd s. zu v. 16. **34 [40]** (לֵאמֹר) אַל T ist unter dem Einflusse des folgenden ל verschrieben für אֵין (Rd Gr Syr) und מָה זֶה Schreibfehler für מִזֶּה (Rd Gr Syr). יַגְבִּיר T ist innerlich faktitiv (*= Kraft hervorbringen, zeigen*); יִגָּבֵר Rd. *Εὐδοκιμοθήσεται* Gr (*comprobabuntur* Lat = *wird erprobt*) = נִבְחָר v. 21. T wie Rd erklären.

35 [41] יפה Rd ist Schreibfehler für וּפֶה = Gr, das aber pedantische Glosse sein wird; om T Syr. *Seinen heiligen Namen* Rd; *seinen Namen* Syr Ae. Der Vers fordert als eine Art Unterschrift zu dem Liede auf es zu singen. Der Autor greift auf 39, 14—15 zurück.

§ 47. Das Leiden. (40, 1—11.)

T 40, 1 *Große Mühsal hat Gott bestimmt,*
und ein schweres Joch ruht auf des Menschen Kindern
Von dem Tage an, wo sie *hervorgehen aus dem Schoße* ihrer *Mutter*
bis zu dem Tage, wo sie *zurückkehren zur Mutter aller ()*

Syr 2 *Ihr* Denken *und das Sinnen ihres Herzens*
und das Ende ihrer Worte bis zum Tage ihres Todes sind
T 3 *Von dem, der hoch auf dem Throne sitzt,*
bis zu dem, der *mit Staub und Asche* bedeckt ist,

4 *Von dem, der Tiara und Kopfschild trägt,*
bis zu dem, der ein Kleid von Fellen trägt:
5 *Zorn, Eifersucht, Sorge und Schrecken,*
Todesfurcht, Zank und Streit!

Und zur Zeit seiner Ruhe auf seinem Bette
verwirrt der nächtliche Schlaf den Sinn;
6 *Kurze Zeit, () etwa einen Augenblick hat er Ruhe,*
dann müht er sich ab inmitten der Schrecken.

() Er flieht im *Gesicht seiner Seele,*
wie ein Entronnener, der vor dem Verfolger enteilt; |
Gr 7 *Zur Zeit seiner Rettung wacht er auf*
und wundert sich, daß nichts zu fürchten war.

8 *Bei allem Fleisch vom Menschen bis zum Vieh,*
und über den Sündern dazu siebenfach sind: |
T 9 *Pest und Blutvergießen, Fieber und Schwert,*
Verwüstung und Verderben, Hungersnot *und Tod.*

10 *Des Gottlosen wegen ist das Übel erschaffen,*
und seine*twegen* wird *das Verderben* auferlegt.
11 *Alles, was von der Erde ist, kehrt zur Erde zurück,*
aber was aus der Höhe stammt, zur Höhe. |

Inhalt: Während des ganzen Lebens (v. 1) haben alle Menschen (v. 2—4) viel Leid zu tragen (v. 5 I—II) und haben selbst des Nachts keine Ruhe (v. 5 III—7). Die Leiden treffen zwar alle Menschen, am stärksten aber die Gottlosen (v. 8—9), um derentwillen sie überhaupt da sind (v. 10), wiewohl alle Menschen von ihnen getroffen werden, wie auch alle sterben müssen (v. 11).

40, 1—27 behandeln zwei naheliegende Einwürfe gegen die Thesis des vorhergehenden Liedes (39, 16—35), daß alle Dinge gut seien, das Leiden nämlich (40, 1—11) und den ungerechten Reichtum (40, 12=27).

V. 1 I—IV sowie v. 8—9 gehören grammatisch zusammen. V. 5 III—6 II und v. 6 III—7 II sind sachlich nicht zu trennen. Somit ergibt sich als wahrscheinliches Strophenschema: 7×2 = 7 Strophen von zusammen 14 Langzeilen.

Von dem Satze: „Alles ist gut", der den vorigen Abschnitt beherrschte, richtet sich der Blick auf das Übel in der Welt. Zu dessen allgemeiner Behandlung geht der Autor deshalb in diesem Abschnitte über, um in den darauf folgenden Partien (40, 12—41, 13) Ausführungen über einige spezielle Übel folgen zu lassen.

1 Die Singularsuffixe sind entweder als den einzelnen spezialisierend heraushebend zu nehmen, oder es ist אִמָּם—צֵאתָם und שׁוּבָם in Anlehnung an Gr und Syr zu lesen. *Der Allerhöchste* Rd. *Erde* Rd will אֵם erklären. Der Gegensatz des Schoßes der Mutter bei der Geburt und der Erde im Tode ist Absicht; vgl. 17, 1; Job 1, 21; Ps 139, 15. Zu der Idee der Mutter Erde, worauf angespielt ist, vgl. A. Dieterich, Mutter Erde (1905) sowie Th. Nöldeke im Arch. f. Rel.-Wiss. 1905, 161 ff., Sütterlin ebenda 1906, 533 ff.; Dhorme, ebenda 1906, 550 ff. *Μητρὸς ἁπάντων* 296 ist durch St IV veranlaßter Fehler. *Ἔκτισται* = חֻלַּק (s. S. 332); *παντὶ ἀνθρώπῳ* = לְכָל? חַי om Gr; es wird aus Gn 3, 20 sein. *Sepulturae* Lat = *ἐπιταφῆς* A C Ae Arm Cp (*ἐπὶ ταφῇ* B ist Korruptel) ist Erklärung; *ἐπιστροφῆς* 157. 248 Cpl. 2 Der Vers ist infolge Abirrens von v. 1 IV auf v. 3 I oder infolge Homoioarktons mit v. 3 (מַחְשְׁבֹתָם) in T ausgefallen, aber in Gr und Syr erhalten. In Gr ist er aber korrumpiert; siehe Pet[1]. Ich gebe ihn deshalb nach Syr, statt תשבוחתהון *(ihr Lobpreis)* aber nach Gr vielmehr חשבתהון *(ihr Denken)* einsetzend. V. 1 ist dann ein selbständiger Satz, und v. 2—5 sind zusammenzufassen. In der überlieferten Form des T wären dagegen v. 1—5 als eine Periode zu nehmen. 3 לָשׁוּב *(bis zur Rückkehr)* ist verschrieben für לוֹבֵשׁ Rd oder לָבֻשׁ Rd[1]; vertikale Dittographie bei fehlendem v. 2. Vgl. Job 7, 5. עַד לְיוֹשֵׁב *(bis zu dem, der sitzt)* des Syr ist aus St I; *τεταπεινώμενον* erklärt. *Gloriosam* Lat = *ἐνδόξου* Gr vulgo; *ἐν δόξῃ* B 248 (= T).

4 צָנִיף bezeichnet die Tiara des Hohenpriesters, צִיץ das goldene Schild davor mit der Aufschrift *„Heilig Jahwe“*. Vgl. Ex 28, 36—39. *Hyacintho* Lat setzt ὑάκινθον B für ὑακίνθινον א A 23 al Cp Sh voraus; es wird wie στέφανος Freiheit sein. Zu dem *Fellkleid* vgl. Gn 3, 21. שֵׂעָר (*von Haaren* Sm) schließt das Faksimile aus. Ὠμόλινον Gr (*= lino crudo* Lat) erklärt frei, ebenso *Kleid der Armut* des Syr.

5 [4 III—5 II] Die Siebenzahl der Plagen ist Absicht. Sieben ist in der Bibel die heilige Zahl κατ' ἐξοχήν, wie sie es in Babel war. Es ist die Zahl der Fülle, der Gesamtheit; vgl. Joh. Hehn, Siebenzahl und Sabbat, Leipzig 1907, 77. V. 5 III—7 schildern in hyperbolischer Verallgemeinerung die Angst im Traume, um zu zeigen, daß selbst des Nachts dem Menschen die Ruhe fehlt. תהרה T ist Schreibfehler für תַּחֲרָה (Rd תח; Abkürzung!) = μηνίαμα Gr = *iracundia perseverans* Lat. In שְׁינַת ist entweder das י des stat. abs. שֵׁינָה beibehalten, oder es deutet auf die spätere aramäische Aussprache שִׁנַּת (Nöldeke). עֶרֶשׂ Rd Gr (das Substantiv wenigstens ohne Suffix). **6 [6—7 II]** מְעַט T ist aus St I; vertikale Dittographie! נָע Gr (vgl. Syr); טַע T (*= er ist irre)* ist durch מְעַט veranlaßt. לָרִיק *(= umsonst)* Gr; Glosse. בַּחֲזוֹן Gr Syr; מַחֲזוֹן T. St II ist oben nach dem Ergänzungsversuch von Pet [1] übersetzt. Derselbe ist freilich sehr problematisch. Jedenfalls ist in T nach dem Faksimile ש: am Ende sicher. Gr las sicher מִבֵּין בַּחֲלוֹם; einen mit ש schließenden Ausdruck für sein ὡς ἐν ἡμέρᾳ σκοπιᾶς (= *wie am Tage der Wacht,* d. i. wenn einer völlig wach ist) kenne ich aber nicht. *In die belli* Lat ist freie Wiedergabe von ἀπὸ προσώπου πολέμου; πολέμου lehrten T und Syr freilich als Fehler für πολεμίου beurteilen.

7 In *B* ist v. 7—8 abgebröckelt; Rekonstruktionsversuch bei Pet [1]. *Zur Zeit der Rettung,* sc. wenn er die Angst des Traumes hinter sich hat. Εἰς οὐδένα φόβον Gr ist mechanische Übersetzung von לְאֵין יִרְאָה. Syr umschreibt erklärend; umgekehrt Sm. **8** *Ad haec* ist auch in Lat mit v. 8, nicht mit v. 9 zu verbinden. Sinn: Über die Sünder kommen diese Dinge siebenmal so schlimm. Die Plagen treffen, teils direkt, teils indirekt, mit den Menschen auch das Vieh. Im übrigen stehen die Tiere nur als Relief. Keineswegs kann man mit unserem Verse die törichte Behauptung begründen, in Gottes Augen seien Mensch und Tier eins. Vgl. Theol. Quartalschr. 1907, 495 f. Über die Siebenzahl s. oben zu v. 5. **9** Beachte hier wie in der Plagen-

aufzählung 39, 29 f. die Achtzahl. St II ist trotz B für Gr gesichert durch א A C al Ae Cp Lat Sh; im übrigen s. Pet 47. רָעָה ist zu allgemein; es ist, wie 39,29 רַע verschrieben für רָעָב *(Hungersnot).* Das lehren Gr und die Grundstelle Js 51, 19. Dagegen setzt *μάστιγες* des Gr statt מָוֶת vielmehr מַכּוֹת *(Plagen)* voraus, wenn nicht geändert ist mit Rücksicht auf den schon vergriffenen *θάνατος*. *Θάνατος* des Gr gibt aber דֶּבֶר *(Pest)* zu allgemein und *ἔρις* faßt חַרְחֻר (*Brand, Fieber;* Dt 28, 22) falsch auf. רָעָב gehört trotz Gr nach וָשֶׁבֶר, damit die offenbar beabsichtigte (dreimal!) Alliteration nicht zerstört werde.

10 Sinn: Die Sünde ist die Ursache des Übels; vgl. Gn c. 3. In St II ist T verderbt. Jedenfalls ist statt בַּעֲבוּר T vielmehr בַּעֲבוּרוֹ Rd Gr sicher. Dann ergibt sich der Sinn: Wenn der Böse bestraft ist, weicht das Übel. C.-N wollen nach Prv 17, 13 לֹא *(nicht)* vor תָּמוּשׁ einfügen. Vielleicht ist statt תָּמוּשׁ nach Gr (*ἐγένετο*) תּוּשַׂם *(wird auferlegt)* zu setzen; die Deutung des Gr auf die Sintflut (*καὶ δι᾽ αὐτοὺς ἐγένετο ὁ κατακλυσμός*) ist aber ganz verfehlt. Der Zusatz *πάντα ταῦτα* des Gr will nach 39, 30 den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden herstellen.

11 Siehe zu 14, 16. Vgl. 48, 11; Gn 3, 19; Ekkle 3, 21; 12, 7; Job 34, 15. *Was aus der Höhe stammt* (T Syr) = der Lebensodem; vgl. Gn 2, 7; Ps 104, 29 f.; Job 34, 14 f. ויש Rd ist nach Gr (*ἀνακάμπτει*) und St I als Abkürzung für וְיָשׁוּב zu fassen. Gr ruht mit *ἀπὸ ὑδάτων εἰς θάλασσαν ἀνακάμπτει* auf zweimaligem מַיִם *(Wasser)* statt מָרוֹם (T Syr); der Zusammenhang schließt Gr aus. Möglicherweise ist die Übersetzung des Gr übrigens durch philosophische Ideen beeinflußt und scheidet aus diesem Grunde die erdigen und wässerigen Bestandteile des Menschen, von denen die einen zum Meere, die anderen zur Erde zurückkehren, wogegen T offenbar richtig Leib und Seele scheidet.

§ 48. Ungerechter Reichtum und Armut. (40, 12—30.)

40,12 Jegliches Bestechungsgeschenk und ungerechte Gut wird dahingerafft, **Gr**
aber die Ehrlichkeit besteht auf ewig. |
13 Der Reichtum des Frevlers wird dahingegeben **T**
und (ist) wie ein gewaltiger Strom beim Gewitterregen.
14 Wenn er die Hände erhebt, freut man *sich (),*
Denn plötzlich ist er für immer dahin.

T *40,15* Der Sprößling *() des Gewalttätigen* hat *keine* Sprossen,
denn die Wurzel des Frevlers liegt auf Felszacken!

16 () Kresse am Ufer des Flusses
verschwindet vor allen Pflanzen!

17 Aber die Liebe wanket nimmer,
und die Wohltätigkeit besteht auf ewig.

18 Ein Leben mit Wein und Rauschtrank bringt Süßigkeit,
aber mehr als sie beide, wer den Schatz findet.

19 Kind und Stadt geben dem Namen Bestand,
aber mehr als sie beide, wer die Weisheit findet.

Viehnachwuchs und Pflanzung lassen den Namen blühen,
aber mehr als sie beide eine liebe Frau.

20 Wein und Lied *ergötzen das Herz,*
aber mehr als sie beide die Liebe der Geliebten.

21 Flöte und Harfe machen lieblich das Lied,
aber besser als sie beide ist eine reine Stimme.

22 Anmut und Schönheit gefallen dem Auge,
aber schöner als sie beide sind die Gewächse des Feldes.

23 Freund und Genosse leiten zur Zeit,
aber besser als sie beide ist eine kluge Frau.

24 Bruder und Helfer sind für die Zeit der Not,
aber mehr als sie beide rettet die Gerechtigkeit.

25 Gold und Silber stützen den Fuß,
aber besser als sie beide ist der gute Rat.

26 Reichtum und Macht erheben das Herz,
aber besser als sie beide ist die Gottesfurcht.

Bei der Gottesfurcht gibt es keinen Mangel
und mit ihr braucht man keine Stütze zu suchen.

27 Die Gottesfurcht ist wie ein gesegnetes Eden,
und über *alle Herrlichkeit (geht) ihr Baldachin.*

28 Mein Sohn, führe kein Leben von Almosen,
besser tot, als ein Bettler!

29 Ein Mann, der auf einen fremden Tisch blickt,
dessen Leben ist nicht als Leben zu rechnen.

*Seelen*befleckung *sind* geschenkte *Leckerbissen,*
für den einsichtigen Mann — Leibschmerzen!

30 Im Munde *des* Unverschämten *ist das Bitten süß,*
aber in seinem Innern brennt () das Feuer.

Inhalt: Ungerechter Reichtum hat keinen Bestand (v. 12—13). Das Geschlecht des Ungerechten stirbt aus (v. 14—16), während der Stamm des gerechten Frommen bleibt (v. 17). Das beste von allen guten Dingen aber, also auch besser als aller Reichtum, ist überhaupt die Gottesfurcht (v. 18—27). Schlimm ist freilich ein Bettlerleben (v. 28—29 II). Darum verschmäht der Weise geschenkte Leckerbissen (v. 29 III—IV). Denn wer auf Gaben angewiesen ist, muß unglücklich sein, mag er es auch leugnen (v. 30).

Der Absatz behandelt der Hauptsache nach die Armut; der ungerechte Reichtum wird nur in seinem Unwerte dargestellt, um den Armen zu trösten. Der Schluß (v. 28—30) richtet sich m. E. gegen nach Philosophenart schmarotzende israelitische Weisheitslehrer. — Über den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden s. zu 40, 1; über den „ungerechten" Reichtum vgl. oben S. 50 ff. 118 ff. 246 ff.

Der Preis der Gottesfurcht in 12 Distichen (v. 18—27) ist von der Behandlung des ungerechten Reichen (v. 12—17) und des schmarotzenden Bettlers (v. 28—30) eingerahmt. Das Vorhergehende umfaßt 6 Distichen in 2 Dreizeilern, das Folgende 4 Distichen in 2 Zweizeilern. Der mittlere Hauptteil gliedert sich glatt in Zweizeiler. Den zwölfzeiligen Hauptabschnitt noch in 2 Sechszeiler von je 3 zweizeiligen Strophen zu teilen, legt sich nahe. Das Strophenschema wäre: $2 \times 3 + 8 \times 2 = 10$ Strophen von zusammen 22 Langzeilen. Über das alphabetisierende Schema des Abschnittes s. § 7 der Einleitung.

12 Übergang: Der einzelne Mensch muß sterben (v. 11). Darum soll er die Ungerechtigkeit meiden; vgl. zu 40, 1. V. 12 om T; add Gr Syr. Außerdem empfiehlt der Parallelismus mit der Schlußzeile des Absatzes (v. 17. Inclusio!) den Vers, und der Ausfall erklärt sich befriedigend durch Homoiarkton (כל). Einen Rekonstruktionsversuch s. bei Pet[1]. Sinn: Nicht unrechtmäßig erworbener Reichtum, sondern nur ehrlich erworbenes Vermögen hat Bestand. Syr hat die erklärende Umschreibung: *Jeder, der sündigt und betrügt, schwindet dahin; | die immerfort emsig sind, bestehen auch.* **13** T hat sicher וּמֵאָפִיק; das ist aber im Zusammenhange unmöglich und m. E. durch St I veranlaßt; וּבְ׳ Rd Gr Syr. Auch מֵחוֹל אֶל־חוֹל *(aus dem Sande zum Sande)* T schließt der Zusammenhang aus; es ist durch v. 11 I gerufen, nachdem v. 12 ausgefallen war. Rd hat mit מֵחַיִל אֶל־חַיִל wenigstens das richtige Substantiv erhalten. Lies

mit Gr חֵיל מְעַוֵּל; vgl. Syr. אֵיתָן = *beständig* paßt nicht, wohl = *gewaltig;* s. zu 35, 26. Gr fordert mit ξηρανθήσεται nach Js 51, 12 יֻנָּתֵן. So ergibt sich der Sinn: Ungerechtes Gut hat keinen Bestand. Dazu vgl. Job 6, 15 ff. T ist in St I zu übersetzen: *Aus dem Staube geht's zum Staube wie ein steter Fluß.* Als St II bietet Gr: *Und er verhallt wie ein gewaltiger Donner beim Regen.* Gr scheint mir Umbiegung zum Zwecke der Verdeutlichung des Gedankens zu sein. Über חָזִיז s. zu 35, 26.

14 עִם om Gr Syr Rd; Dittographie! *Pius (laetabitur)* add Sixt. Ἐὐφρανθήσεται ist sicher Fehler für εὐφρανθήσονται; es ist vertikale Dittographie, durch v. 12 I und 13 I gerufen. Das Suffix in שְׂאֵתוֹ geht auf מְעַוֵּל in v. 13 Gr. Das Handerheben des Bettlers muß gemeint sein; ἀνοῖξαι Gr verdeutlicht. Οὕτως = כֵּן, παραβαίνοντες = פְּתָאִים; beides ist falsch. Sm schlägt vor עִם שְׂאֵתוֹ כֵּפִים יְגֹלּוּ כֵּן (= *mit seinem,* sc. des Stromes, *Schwall werden Felsen fortgerissen, aber).* **15** Sinn: Auch das Geschlecht des Ungerechten besteht nicht. Vgl. 23, 25; Job 8, 15; Mt 13, 5. נֵצֶר חָמָס Rd Gr Syr. לוֹ יוֹנֵק בּוֹ Gr (vgl. Syr); durch den Parallelismus empfohlen, vgl. Js 53, 2; Os 14, 7. Ἀκαθάρτου Lat. T läßt sich nur übersetzen: *Wer aus einem Ungerechten gebildet ist, bleibt nicht straflos. Sonant* Lat (von den dürren Wurzeln verstanden) = ἠχεῖ (dorisch ἀχεῖ) Ae; das ist Fehler für ἄχει v. 16. **16** Vgl. Job 8, 11. Die Anwendung des Bildes auf den ungerechten Reichen wird dem Leser überlassen. נִדְעָכָה Rd; vgl. Ges. § 145, 4 (Subjekt Plural einer Sache). Zu גִּפָּה = *Ufer* vgl. besonders syr. גֵּיף. בְּקַרְדְּמוֹת ist für T sicher; ist es mit κάρδαμον = *Kresse* zu kombinieren? Gr oder seine Vorlage erklärte es von den ägyptischen Verhältnissen aus durch אָחוּ oder אָחִי = *Schilf* wie Syr durch *Ackerwinde.* Sm denkt an קְרוֹמִית = *Rohr* oder קְדָמִית = *Mohn;* von letzterem aus ließe sich Syr verstehen. Παντὸς ὕδατος ist Dublette; vgl. כֹּל St II. Χόρτου = רָטֹב oder מַטַּע? בְּ om Gr; es ist wohl erklärender Zusatz! *Vor jedem Regen* T wäre dahin zu deuten, daß es schon zu spät wäre, wenn der Regen kommt. Die Erklärung von St II durch *Ausreißen* des Gr ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. **17** Daß die Liebe und Gerechtigkeit den Menschen gegenüber gemeint ist, zeigt v. 12 ff. צְדָקָה gibt Gr wie oft durch ἐλεημοσύνη. Das paßt auch hier; vgl. 7, 10; 12, 3; 16, 14 und besonders Prv 10, 2; 11, 4. In Gr ist aus 40, 27 eingedrungen χάρις ὡς παράδεισος ἐν εὐλογίαις = חֶסֶד כְּעֵדֶן בְּרָכָה;

es hat dies allerdings, höchstwahrscheinlich nach ihm, auch den Weg in Syr gefunden in der erklärenden Form: *Und die das Rechte tun, werden einst* (ܡܚܪܢ) *gesegnet.* *Εὐλογίας* Anton. 1129. *Sie besteht,* sc. in den Nachkommen, von denen v. 15—17 handeln. Sinn: Das Geschlecht des Wohltätigen hat dauernden Bestand (v. 17), während das des Ungerechten bald vergeht (v. 15—16).

18 V. 18—27 ziehen aus dem Vorhergehenden die Schlußfolgerung: Darum ist die Gottesfurcht das beste. So wird der Anstoß beseitigt, den der Reichtum des Ungerechten bildet für den Satz, daß alle Werke Gottes gut sind (39, 16 f.) In jeder Langzeile bilden die zwei Dinge je des St I das Relief für das eine Bessere je des St II, alle in dem Abschnitte genannten guten Dinge aber für das eine Beste, die Gottesfurcht. Die Zehnzahl der Paare je in St I und der einzelnen Dinge in St II ist dichterische Absicht. יַיִן וְשֵׁכָר T wird durch St II gedeckt. Rd und Gr setzen die erläuternde Variante יוֹתֵר שֵׁכָר *(= wer Überfluß an Rauschtrank hat)* voraus. Daran hat man sich aber gestoßen. Deshalb setzte Rd שֶׂכֶל, *Weisheit,* für שֵׁכָר, *Rauschtrank,* ein und Gr vokalisierte שָׂכִר (= [*αὐτάρκους*] *ἐργάτου*). Aus demselben Grunde hat Syr St I weggelassen. *Ἀμφότερα* bezeugt noch die Ursprünglichkeit von יַיִן וְשֵׁכָר. In Lat ist diese unverständliche Lesart jetzt beseitigt; ursprünglich dürfte er *super ea inveniens* gehabt haben. שֵׁכָר = *Obstwein. Den Schatz,* sc. der Weisheit = der Gottesfurcht, wie v. 19 II lehrt. סִימָה Rd ist aramäische Übersetzung von אוֹצָר.

19 *Stadt,* sc. die Gründung derselben, wie Gr und nach ihm auch Syr richtig erklärt. Der Name des Gründers bleibt im Namen der Stadt (Davidsstadt, Sargonsstadt, Alexandria, Rom usw.). St II—III (T Syr) ist in Gr infolge Homoiotels (שֵׁם = *ὄνομα*) übersprungen, aber durch die tendenziöse Übersetzung von v. 20 II nach v. 19 II in Gr noch vorausgesetzt. Das zweimalige שֵׁם fällt auf; stand 1⁰ עַם *(Volk)?* *Ἄμωμος* add Gr; das ist ebenso wie die *gute* (Ambr) resp. *kluge* [vulgo] *(Frau)* des Syr Erläuterung. Der Gedanke wird ins Ethische gewendet; vgl. v. 23. *Λογίζεται* = נֶחְשֶׁבֶת. **20** Vgl. 31, 27. *Οἶνος καὶ μουσικά* Gr = יַיִן וָשִׁיר, was auch der Zusammenhang mit v. 21 empfiehlt. *Wein und Rauschtrank* des T ist aus v. 18. *Ἀγάπησις σοφίας* wendet den Gedanken der Familienliebe nach v. 19 II ins Religiöse. **21** Sinn: Die Begleitung verschönert den Vortrag des Liedes, aber die Hauptsache ist die Stimme des Sängers.

22 Vgl. Mt 6, 28—30. Daß an weibliche Anmut gedacht ist, lehrt der Zusammenhang mit v. 23. (*Ὁ ὀφθαλμός*) *σου* om Ae Arm Sh T Syr. *Σπόρου* Gr = זֶרַע. *Viride sationis* γ ist ursprünglich für Lat; *haec* will wechseln. שדי Rd intendiert wohl die poetische alte Form שַׂדַי st. שָׂדֶה oder שָׂדַי. **23** Für נָהַג kann man wie Koh 2, 3 ruhig bei der Bedeutung *leiten,* hier durch Zuspruch und Rat (vgl. v. 25), stehen bleiben. *Ἀπαντῶντες* Gr scheint etwa das Ni vokalisiert zu haben. Syr erklärt T durch *empfangen voneinander Wohltaten.* In *μετὰ ἀνδρός* des Gr wird מַשְׂכֶּלֶת von שָׂכַל II = *verbinden, verflechten* Gn 48, 14 (vgl. ar. شَكَلَ) abgeleitet wie auch (Sm) in Gr zu Prv 19, 14. *Eine gute Frau* Syr; *eine weise Frau* Ambr. **24** *In adiutorium* Lat will *καὶ βοήθεια* (= וָעֵזֶר st. וְעֹזֶר Syr) erklären. Über צְדָקָה = *ἐλεημοσύνη* s. zu v. 17. **25** *Γυνή* (B 55) ist aus v. 19. 23 eingedrungen; *βουλή* B [a. b] א A C al Ae Ar Cp Lat Sh Syr. *Constituet* (constituit τ) *pedem* γ. Trotz Gr (frei *εὐδοκιμεῖται*; nach v. 19?) ziehe ich vor, טוֹבָה im Anschluß an v. 19 IV und 23 II als Attribut, nicht als Prädikat zu fassen. **26 [26—27]** יְגַדְּלוּ (= Gr Syr) ist mir auch für T am wahrscheinlichsten; s. Pet[1]. Daß die Phrase גַּדֵּל לֵב in schlechtem Sinne steht, berührt die vergleichende Benutzung nicht. Sinn: Die Menschen sind stolz auf Reichtum und Macht, aber besser ist die Gottesfurcht, so daß der Fromme über den Reichen und Mächtigen steht. יַגְבִּיהוּ *(erhöhen)* C.-N., יָגִילוּ *(machen jubeln)* Lé Str, יְגוֹלְלוּ *(machen jubeln)* Sm. מִשְׁעָן (*Stütze;* vgl. 3, 31; 36, 29) Lé Pet[1] Sm Str. *Ἐν* (*φόβῳ*) א A C al Arm Cp Lat Sh Syr T. Syr hat nach v. 26 die erläuternde Erweiterung: *Die Gottesfurcht ist über alles erhaben* (= 25, 11 I), *ergreife sie, mein Sohn, und laß sie nicht fahren* (= 6, 27 II; Prv 4, 13 I; vgl. Hohesl. 3, 4), | *denn nichts ist ihr gleich.* Neben v. 22—26 hat *B* als Rd: *Alle Tage des Armen sind schlimm, sagt Ben Sira, auch in der Nacht.* ‖ *Unterhalb der Dächer ist sein Dach,* | *auf der Höhe der Berge sein Weinberg;* ‖ *von dem Regen der Dächer kommt auf sein Dach,* | *von der Erde seines Weinbergs auf die Weinberge.* Vgl. Talm. Bab. Sanhedrin f. 100 b. Es folgt in persischer Sprache in hebräischen Buchstaben die Bemerkung: „Es ist wahrscheinlich, daß dieses nicht in der Originalabschrift stand, sondern als Sprichwort im Gebrauch war" (C.-N.). Die Randverse werden als gegensätzliche Erläuterung zu v. 26 I, gleichzeitig als Parallelspruch zu v. 28—30 gemeint sein. **27 [28]** *Eden* spielt auf Gn c. 2—3 an. Das

Wort ist ursprünglich = sumerischem edinu (= *Ebene;* vgl. Zk Th 1902, 194), steht hier aber übertragen von dem Paradiesesgarten in Eden selbst wie Ez 28, 13 u. ö. Die jüdische Religion als Paradies findet sich auch in den Oden Salomons 11, 15. Zu St II vgl. Js 4, 5. Der Stichos hat den Sinn: Wie König und Brautpaar unter dem Baldachin sitzen, so ist die Gottesfurcht der alle andere Ehre überragende (lies st. וְכֵן T *[= und ebenso]* וְעַל mit Gr und Syr) Ehrenbaldachin des Frommen. *Ἐκάλυψον* = *operuerunt* Lat ist Fehler für *ἐκάλυψεν* (א A al Cp Sh) = חִפְּתָה (vgl. Jer 14, 4); auch Js 4, 5 faßt Gr חֻפָּה in *σκεπασθήσεται* als Verbum. **28 [29]** In v. 13—17 hat der Verfasser die Wertlosigkeit ungerechten Reichtums behandelt, demgegenüber er v. 18—27 die Gottesfurcht pries. In v. 28—30 schildert er das Unglück des Lebens des Bettlers, gegensätzlich zu v. 13—17 zurückkehrend. Außerdem vermittelt der aus v. 26 III —27 sich ergebende Gedanke den Übergang: Sei gottesfürchtig, so hast du dein Auskommen. So erscheint die Armut freilich als Übel, aber nicht als unausweichliches; s. zu v. 1 und 12. מני T ist verschrieben für בְּנִי Rd Gr Syr. *Ἐπαιτήσεως* Gr erklärt nach St II; *indigere* Lat hier = *etwas verlangen.* מִסְתּוֹלֵל = *zur Last fallend,* vgl. 39, 24. Es scheint aber = *Bettler* sein zu müssen; diesen Begriff gewinnt Ry von מִסְלָּה aus, während Pet[1] מִשְׁתּוֹלֵל vorschlug. Zu St II vgl. aus מבחר פנינים bei C.-N.: „Und er sprach: Das Grab, aber nicht die Armut." Syr hat T mißverstanden und ihn sich so zurechtgelegt: *Mein Sohn, weise den nicht zurück, der dich bittet,* | *und sei nicht stark zum Töten, sondern zum Lebendigmachen.* Er scheint aber wie Gr שְׁאֵלָה (vgl. v. 30) st. מַתָּן gelesen zu haben.

29 [30—31] *Seelenumwallung* T wäre = Not der Seele; es ist aber offenbar מענל verschrieben für מְגֹעַל Rd, vgl. Gr Syr. Gedacht ist an die jüdischen Speisengesetze, so daß der Sinn ist: Erbettelte Speisen sind unreinen gleich zu achten. *Geschenkte* (זֶבֶד) *Leckerbissen* Rd; wohl ursprünglich, wie Gr mit *ἐδέσμασιν ἀλλοτρίοις* (זר; aus St I, vertikale Dittographie) noch lehrt. *Geheimnis der Eingeweide* (סוד מֵעִים T) will sagen: Seine Eingeweide kennen sie nicht. יִסּוּר מֵעִים = *Leibschmerzen* des Rd wird aber ursprünglich sein, da auch Gr dieselben Konsonanten in falscher Auffassung (*πεπαιδευμένος φυλάξεται* erklärt etwa יַסֵּר מֵעִים) vorauszusetzen scheint. *Οὐκ ἔστιν αὐτοῦ ὁ βίος ἐν λογισμῷ ζωῆς* hat Lat total mißverstanden. Er bietet: *Non*

est vita eius in cogitatione victus, d. h. er braucht nicht an seinen Lebensunterhalt zu denken. In *alit* (= Cp) scheint er ἀλισγήσει mit alere zusammenzubringen. Vgl. 15, 3. **30 [32]** Sinn: Der Bettler rühmt sein bequemes Leben, aber in seinem Innern fühlt er sich unglücklich. בְּמַי (T Syr) erklärt die Metapher; om Gr. לְאִישׁ *(= dem Manne)* ist aus v. 29 IV, בְּפִי Gr Syr. עז Rd Gr Syr; עִיז T ist durch לְאִישׁ gerufen. נְפָשׁוֹת Rd läßt sich nach § 15 meiner Beiträge zu Sm erklären als falsche Annahme eines Schreibers, das erste ת von תַּמְתִּיק sei doppelt zu lesen. Ob בּוֹעֶרֶת Rd als erläuterndes Attribut zu אֵשׁ (= Syr) oder als Prädikat statt תִּבְעַר gedacht ist, bleibt fraglich. *Imprudentis* Lat ist unter dem gegensätzlichen Einflusse von v. [31] aus *impudentis* (Rabanus) verderbt.

§ 49. Der Tod. (41, 1—13.)

T *41, 1* O *Tod, wie bitter ist der Gedanke an dich*
für den Menschen, der ruhig in seiner Wohnung sitzt,
Für den Menschen, der sorgenlos ist und in allem Glück hat,
und der noch Kraft hat, Vergnügen zu genießen!

2 O Tod, wie *gut ist dein Schicksal,*
für den unglücklichen und kraftlosen Menschen,
Für den Menschen, der strauchelt, überall anstößt,
der hadert und die Hoffnung verloren hat!

3 Fürchte dich nicht vor dem Tode, deinem Schicksal,
denk daran, daß die Vorfahren und die Nachkommen wie du [sind.
4 Das ist das von Gott bestimmte Los alles Fleisches,
warum lästerst du also die Bestimmung des Allerhöchsten?
Ob tausend Jahre, hundert oder zehn,
es gibt *keine Klage über das Leben in der Unterwelt.*

5 Eine verächtliche Brut ist das Geschlecht *der Bösen,*
und ein törichtes Gezücht ist in der Wohnung des Gottlosen.
6 Dem Sohne des Verkehrten wird *die Herrschaft* entrissen,
und Armut bleibt in seinem Stamme.
7 Den gottlosen Vater verflucht der Sohn,
denn seinetwegen wird er verachtet.

8 Wehe euch ihr gottlosen Männer,
die das Gesetz des Allerhöchsten verlassen haben.
9 Wenn ihr euch mehret, so ist es zum Schaden,
und wenn ihr erzeuget, so ist es zum Stöhnen,
Wenn ihr strauchelt, zur Freude der Welt,
und wenn ihr sterbet, zum Fluche!

41,10 *Alles, was aus dem Nichts kommt, kehrt zum Nichts zurück,* T
ebenso der Gottlose aus der Nichtigkeit zur Nichtigkeit.
11 *Nichtig ist der Mensch mit seinem Leibe,*
doch der Name des Frommen verschwindet nicht.

12 *Sorge für den Namen, denn er bleibt dir eher*
als tausend kostbare *Schätze.*
13 *Das Gut des* Lebens *ist für wenige Tage,*
und das Gut des Namens für Tage ohne Zahl.

Inhalt: Der Tod ist bitter für den jugendkräftigen Mann (v. 1), erwünscht für den altersschwachen (v. 2). Ein Trost für den der Todesnotwendigkeit unterworfenen Menschen ist aber der Gedanke, daß alle sterben müssen, und daß es in der Unterwelt nicht darauf ankommt, wie lange man gelebt hat (v. 3—5). Die hinterlassenen Söhne des Gottlosen verkommen aber in Niedrigkeit, Armut und Verachtung (v. 6—7), so daß ihr Kindersegen das Unglück nur mehrt, dem sie verfallen (v. 8—9). Für sie ist es deshalb mit dem Tode aus, weil der Nachruhm ihnen nicht zuteil wird wie dem Frommen (v. 10—11). Darum soll man für den guten Namen sorgen, der ein besserer Schatz ist, als Geld und Gut (v. 12—13).

Außer der Rücksicht auf den Inhalt geben die Anaphora in v. 1 I und 2 I, der Übergang zum Imperativ in v. 3 und v. 12, das einleitende *Wehe* in v. 8 Winke für die strophische Gliederung. So ergibt sich das Strophenschema: $2 \times 2 + 3 \times 3 + 2 \times 2 = 7$ Strophen von zusammen 17 Langzeilen. Sachlich hebt sich die mittlere Partie (v. 5—9: das Geschlecht der Gottlosen) von dem Vorhergehenden (v. 1—4: der Tod allgemein) und Folgenden (v. 10—12: der gute Name) deutlich ab. Somit empfiehlt sich die Zerlegung in 3 Unterabteilungen von 7, 6 und 4 Langzeilen.

Der Übergang von der Armut zum Tode ist durch 40, 28 II schon vorbereitet. Der Autor setzt das Thema vom Leiden (40, 1 ff.) fort.

1 [1—2] חיים T ist entweder aus הוי Rd oder הֶאָח (v. 2) korrumpiert; eins von beiden las auch Gr wie Syr. Statt מְכוּנָתוֹ (vgl. 44, 6; Zach 5, 11) scheint Gr מִכְלָתוֹ gelesen zu haben; Syr *(der auf seinem Gelde sitzt)* ist durch Gr beeinflußt. *Cibum* Lat = *τροφήν*; es ist tendenziöse Änderung des in schlechtem Sinne verstandenen *τρυφήν*. **2** [3—4] St III geht nach Pred 12, 5 auf den Gang des Alten. Zu אִישׁ אוֹנִים T *(= Mann des Unglücks)* vgl. Gn 35, 18; Os 9, 4. Die Lesung ist für T sicher. Statt

כִּי wird durch Syr א [c. a] 253 Cp Sh sowie durch 41, 1 I מָה gefordert. חֻקֶּיךָ ist Singular. חוק Rd intendiert scriptio plena, חזק Rd [1] ist daraus entstandener Schreibfehler und חוקו Rd [2] *(sein Schicksal)* beseitigt die poetische Anrede. Zu נָקַשׁ Ni = *anstoßen* s. 12, 2 und vgl. das Aramäische. וְנוֹקֵשׁ *(und sich verstrickend)* Rd Rd [1] Gr (περισπωμένῳ, von Lat *[cui de omnibus cura est]* auf die Sorgen gedeutet). סֹרֵב geht auf das verdrießliche, mürrische Wesen des Alters. *Es fehlt das Gesicht* (?) des Rd scheint von שָׁרָב *(Kimmung, Fata Morgana)* aus zu deuten. מוֹשֵׁל *(herrschend)* Rd ist verschrieben für כּוֹשֵׁל. Ob ἐπιδεομένῳ אֶבְיוֹן st. אוֹנִים voraussetzt, oder ob ἰσχύι auch mit ἐπιδεομένῳ zu verbinden ist, so daß אוֹנִים und עָצְמָה vereinfacht nur einmal übersetzt wären, bleibt ungewiß. Ἐσχατογήρῳ ist Erklärung. *Incredibili* Lat ist falsche Übersetzung von ἀπειθοῦντι. Gr faßt סֹרֵב etwa als *eigensinnig*; eine andere Vorlage, etwa סֹרֵר, braucht man nicht anzunehmen. **3** [5 I—II] עִמָּךְ = *ebenso wie du* oder = *bei dir*, sc. in der Scheol. כִּי und עִמָּךְ sind freilich beides Erläuterung; om Gr. Lat hat προτέρων und ἐσχάτων mit *quae ante te fuerunt et quae superventura sunt* breit umschrieben und beide Worte falsch neutrisch gefaßt.

4 [5 III—7] *Klage über das Leben*, sc. über seine Kürze bei den übrigen Hadesbewohnern. Über die Etymologie von שְׁאֹל (= *Verantwortungsort, Strafort*; altjem. שאל = *bestrafen, strafen, fragen*) s. E. Glaser, Altjemenische Nachrichten, München 1906, S. 49—76. Κρίμα = חֹק ist aus v. 2—3. אִישׁ T ist aus v. 2—3; אֵין Rd Gr. Ἐν εὐδοκίᾳ = בִּרְצוֹן, בִּרְעוּת (Sm), oder freie Übersetzung. *Quid superveniet* (*tibi* α γ ϑ κ[1] τ) = ἀπανίῃ (von ἰέναι) st. ἀπαναίνῃ; vgl. das wohl erklärende ἀπέρχετε statt ἀπέρχεται in 106 Rd. So erweist sich leider der schöne Spruch des Lat: *Was kann über dich kommen bei der Huld des Allerhöchsten?* keineswegs als echt und ursprünglich. Ob die ab- (T) oder die aufsteigende (Gr) Reihe der Zahlen ursprünglich ist, bleibt fraglich. **5** [8] Der Vers geht über zu dem Lose des Geschlechtes des Gottlosen n a c h d e m T o d e des Vaters (v. 5—11 II). Es ist als Relief gedacht für die Schilderung des Nachruhms des Guten (v. 12—13). בֵּן Rd ist Schreibfehler für נִין T Gr Syr; vgl. נֶכֶד St II. דור Gr Syr; דֶּבֶר *(Pest)* T schimpft noch mehr. Συναναστρεφόμενα Gr = אָהֳלוֹ? Vgl. אוי לו Syr und אֱוִיל T. *Gerede der Feinde ist ihre Armut* Rd ist Erläuterung; vgl. v. 6. *Secus* = *secundum* setzt fälschlich (συναναστρεφόμενα) παρ̕ οἰκίαις

voraus statt (*συναναστρεφόμενα*) *παροικίαις*. **6 [9]** Vgl. Job 27, 14. Vielleicht ist der Vers eine Warnung an die Adresse der griechenfreundlichen Sadokiden (Sm); s. zu 50, 1 ff. V. 6—8 bereiten den Gedanken an den Nachruhm des Frommen als Trost im Tode vor; vgl. v. 14—16, der Gedanke von v. 17 ist nicht wiederholt. *'Απολεῖται* (*κληρονομία* [Verallgemeinerung!]) = מֶמְשֶׁלֶת תֵּרַע (Lé). מֶמְשֶׁלֶת רֹעַ T; vgl. § 15 m. Beitr. zu Sm. מִבֵּן erklärt sich als constructio praegnans. *"Ονειδος* Gr = חֶסֶד (= *Schmach;* vgl. 41, 22 Rd; Lv 20, 17; Prv 14, 34) zeigt noch, daß רֵישׁ *(= Armut)* ein ursprüngliches חֶסֶר (= *Mangel* 14, 8 Gr; 18, 8 Syr; Job 30, 3) verdrängt hat. מִבֵּין עָרֵל *(= von den Unbeschnittenen hinweg)* Rd ist tendenziöse Änderung eines auf die Herrschaft der Juden über die Gojim hoffenden Juden. *(Assiduitas) opprobrii* add Lat. **7 [10]** *Queruntur* Lat (= *μέμφεται*) ist „Abschwächung" (Pet [1]); dieser Übersetzer meint pedantisch: Verfluchen soll der Sohn auch den gottlosen Vater nicht!

8 [11] Der Vers richtet sich zweifellos gegen jüdische Apostaten, eventuell besonders bei den Sadokiden; s. zu v. 6.

9 [12] St I om Gr; add 248 Cpl. *Καὶ* (*ἐὰν γεννηθῆτε* = תִּוָּלְדוּ) deckt den Stichos ebenfalls. Der Ausfall von St I in Gr hatte den von St III im Gefolge. מולידו Rd ist nach אִם für תולידו verschrieben. *Γεννηθήσεσθε* wie *μερισθήσεσθε* Gr sind erläuternde Zusätze. *Mors vestra* α ist verschrieben für *pars vestra*. לִקְלָלָתָה Rd ist erstarrte Lokativform; der alte Akkusativ קְלָלָתָה *(= Fluch!)* wird als Ausruf aus uralter Zeit beibehalten sein, wurde aber später nicht mehr als Akkusativ empfunden. Ebenso ist יְשׁוּעָתָה *(= Hilfe!)* und עַוְלָתָה (= *Verderben*!) zu beurteilen. Von „doppelter Femininendung" sollte keine Rede mehr sein.

10 [13] Vgl. Js 41, 24. 29; Pred 6, 4. Der Zusammenhang mit v. 11 lehrt, daß der Sinn des Verses sein muß: Der Leib des Gottlosen wird wieder zu anorganischer Materie (תהו), und damit ist er fertig, während (v. 11) der Fromme auf Erden in gutem Andenken bleibt. Gr las מֵאֶפֶר אֶל־אֶפֶר = *ἐκ γῆς εἰς γῆν* (vgl. 40, 11) und will in St II (*ἀπὸ κατάρας*) erklären. מאונים אל אונים (= *aus Kraft zu Kraft* [?]) Rd bleibt mir rätselhaft; die Verweisung auf Prv 11, 7 setzt ein Rätsel an die Stelle eines andern. בן Rd ist für בֵּן T Gr verschrieben. **11 [14]** *Πένθος* Lat = אֵבֶל; T ist mit Sm הֶבֶל zu vokalisieren, nicht הֲבֵל (Pet [2]). In B ist der ursprüngliche Text des Gr (*ὄνομα δὲ ἀγαθὸν οὐκ ἐξαλειφθήσεται* א [c. a] Arm) mit dem

verderbten Texte *ὄνομα δὲ ἁμαρτωλῶν ἐξαλειφθήσεται* (70 Ae Lat) zusammengeflossen. Der letztere entstand m. E. durch Umbiegung von *ἀγαθόν* zu *ἁμαρτωλῶν*, nachdem *οὐκ* versehentlich ausgefallen war. בְּנִי Rd; om T Gr Syr. **12 [15]** In St II ist mit Rd und Lat חֶמְדָּה (אוֹצְרוֹת) zu lesen *(= [er bleibt] länger als tausende kostbarer Schätze)*; *χρυσίου* ist sekundär. In T ist חֶמְדָּה absichtlich geändert; man faßte nämlich St II selbständig auf und fand so den für unser Buch unmöglichen Gedanken: *Besser als tausend Schätze ist die Lust.* סוּמוֹת Rd ist Aramaismus, *καλοῦ* א[c. a] Lat und *μεγάλοι* (om 106) erläuternde Zusätze. **13 [16]** Für חי setzt Gr mit Recht חַיִּים voraus, wenn er auch טוֹב falsch als Attribut zu dem Substantiv zog. Die Endung ים ist vor יְמֵי in T ausgefallen. Über den Ausfall von v. 13—19 a in Syr s. Th Q S 1900, 181 A. 1; die Echtheit der Verse ist zweifellos.

---

9. Abschnitt. (Kap. 41, 14—42, 14.)

§ 50. Die Weisheitsverkündigung. (41, 14—15.)

T *41,14 Verborgene Weisheit und ein versteckter Schatz,*
welcher Nutzen ist bei den beiden?
15 Besser ist ein Mann, der seine Torheit verbirgt,
als ein Mann, der seine Weisheit verbirgt.

Inhalt: Die Weisheit soll nicht verborgen, sondern offen ausgesprochen werden, weil sie nur so Nutzen schafft (v. 14—15).

Der Absatz bildet eine einzelne Strophe von 2 Langzeilen. Sie ist die Einleitung zu dem letzten, Sprüche zusammenstellenden Teile. Wie dieser Teil gewissermaßen nur noch eine Art Nachtrag bringt, so ist auch diese letzte schriftstellerische Einleitung sehr kurz; sie macht fast den Eindruck einer Entschuldigung, daß dieser kurze Abschnitt 41, 16—42, 14 noch angefügt ist. Damit harmoniert der Umstand, daß diese zwei Distichen sogar die Wiederholung einer Stelle aus der Einleitung zum 5. Abschnitte sind, von 20, 30—31 nämlich. Auch das deutet auf Nachlassen des schriftstellerischen Elans und auf Ausgehen des Materials des Schriftstellers.

14—15 [17 II—18] Es kann hier auf die Bemerkungen zu 20, 30—31 zurückgewiesen werden. In Gr ist der gleiche

Anfang von v. 13 I (טוֹבת T טוֹב Rd) und v. 15 I (טוֹב) die Ursache geworden, daß ein Kopist nach v. 13 mit v. 16 I fortfuhr, worauf er, den Irrtum bemerkend, an dieser Stelle v. 14—15 nachtrug und dann v. 16 II weiterschrieb. Abgesehen von T ist diese Folge der Stichen schon durch den ganzen Zusammenhang und den Parallelismus der einzelnen Verszeilen ausgeschlossen. Infolge der Umstellung ist in Lat v. 14 I *enim,* in Gr. in v. 16 II *τοιγαροῦν* eingefügt.

§ 51. Die rechte und die falsche Scham. (41, 16—42, 8)

a) Die rechte Scham (41, 16—42, 1 IV).

Unterricht über die Schamhaftigkeit.

41,16 *Vernehmet, Kinder, den Unterricht über die Schamhaftigkeit,* T
und seid schamhaft nach meiner Regel!
Nicht jede Schamhaftigkeit zu üben ist geziemend,
und nicht jedes sich schämen ist gut.

17 *Schäme dich vor Vater und Mutter der Unzucht*
und vor dem Fürsten und Führer *der Lüge,*
18 *Vor dem Herrn und der Herrin der Untreue,*
und *vor der Gemeinde und dem Volke der Übertretung,*

Vor dem Genossen und dem Freunde der Treulosigkeit,
19 *und vor dem Orte, in dem du wohnst, des Fremden,*
Eid und Bund zu vergessen,
den Ellenbogen aufzustemmen beim Mahle,

Die erbetene Gabe zu verweigern,
21 I *abzuweisen deinen Freund*
21 II *Zurückzuhalten Teil und Anteil,*
20 I *vor dem Grüßenden zu schweigen,*

20 II *Nach einer andern Frau zu sehen,*
22 I *und heranzutreten an ihre Dienerin,*
III *Vor dem Freunde über schmähende Worte,*
IV *und nach der Gabe* zu schimpfen!

42,1 *Ein Wort zu verdrehen, das du hörst,*
und irgend einen geheimen Ratschluß zu enthüllen:
Dann wirst du wahrhaft schamhaft sein
und Wohlgefallen finden bei allen Lebenden.

Inhalt: Nach der Ankündigung seines Themas von der rechten und von der falschen Scham (41, 16) führt der Verfasser eine Reihe von Dingen auf, deren man sich schämen soll (41, 17—42, 1 II). Wer sich dieser Dinge schämt, hat die rechte Scham und wird bei allen Menschen beliebt (42, 1 III—IV).

Den Übergang vermittelt der Gedanke: Der Schriftsteller schämt sich nicht, seine Weisheit vorzutragen (41, 14 f.).

Eine ähnliche anaphorische Reihe wie in 41, 16—42, 8 findet sich Hebr 11 (*πίστει*) und 1 Clem 4. 5 (*ζῆλος*).

Sachlich ist besonders zu vergleichen 4, 20—30.

V. 16 I—IV heben sich deutlich als Einleitung ab und bilden einen Zweizeiler. Es empfiehlt sich deshalb, auch das übrige in zweizeilige Strophen zu zerlegen, so daß sich das Strophenschema 6 × 2 = 6 Strophen von zusammen 12 Langzeilen ergibt.

16 [17 I. 19—20] Zu der Aufschrift in T vgl. 23, 7; 31, 12; 44, 1. In מִשְׁפָּטִי Rd geht das Suffix auf מוּסַר. נָאֶה nhb. *Ἐν εἰρήνῃ* Gr = בְּשָׁלוֹם, das wohl aus einer angenommenen Kürzung (בש׳?) entstand. *Συντηρήσατε* = שִׁמְרוּ ist aus St III. *Ἐν πίστει* ist entweder Fehler für *ἐν παντί* (Pet[1]) oder = בֶּאֱמֶת (Sm) nach 42, 1. 8. *Ῥήματι* ist Freiheit oder Textfehler (*κρίματι*? Sm); *quae procedunt de ore meo* Lat könnte ev. auf מוֹצָא פִּי führen. Der Abschnitt über die Schamhaftigkeit hat 22 Langzeilen. Die beiden ersten geben das Thema, und der Rest zerfällt nach Einfügung von 42, 5 II—III in je 10 Langzeiler (D. H. Müller, Strophenbau und Responsion, Wien 1899, 83 ff.).

17 [21] *Der da sitzt* T, sc. als Richter; lies aber statt יוֹשֵׁב T (= יֹשֵׁב) vielmehr יָשָׁר mit Rd und Gr unter Vergleichung des Parallelismus. עַל Rd. Zu פַּחַז *(= Ausgelassenheit)* des Rd als dem feineren Worte für זְנוּת *(= Hurerei)* vgl. etwa die Ersetzung von שָׁגַל durch שָׁכַב im ק׳ zu Dt 28, 30 u. ö.

18 [22—23 I] *Κοιτοῦ* Gr = מִדַּיִן; מֵאדוֹן T ist durch גְּבֶרֶת gedeckt. שֶׁקֶר wie מַעַל gibt Gr zu allgemein. גְּבֶרֶת faßt Gr schief als Würdebezeichnung durch das Femininum; vgl. קֹהֶלֶת = *ἐκκλησιαστής*. Für חָבֵר setzt Rd das modernere Synonymon שׁוּתָף. *Καὶ* (*ἀπο συναγωγῆς*) add Cp; jedenfalls ist der Stil dafür.

19 I—III [23 II—24 a] מָקוֹם steht wie עִיר oft metonymisch für die Bewohner des Ortes. זָר warnt vor dem Anschluß an die Nichisraeliten (vgl. 41, 8; 42, 2); Gr erklärt es tendenziös durch *κλοπῆς* ganz falsch. וְנָגִיד עַל זֵר *(und dem Fürsten des*

Übermütigen) des Rd ist Korruptel; Gr zeugt schon für T. *Ἀπὸ ἀληθείας* scheint aus *ἀπὸ λήθης* (Grotius) oder aus *ἀπὸ ἀθεσίας* (Herk p. 32) verderbt zu sein, und in *θεοῦ* ist die Vokalisation אֱלֹהַּ vorausgesetzt. St III wird gewöhnlich vom Geize erklärt oder von der Gier beim Mahle. Ich hatte früher an eine Gebärde des Schwörens gedacht; es scheint aber der Gedanke an das Unanständige und Gierige des Sichlegens auf den Ellenbogen beim Mahle (beim Weingelage galt es nach 9, 9 nicht als unanständig) zu genügen. (אֶל־(לֶחֶם ist, wie oft, hier durch אַצִּיל veranlaßt, statt עַל geschrieben. *Discubitus* Lat erklärt *πῆξις ἀγκῶνος*. **19 IV—22 IV [24 b—28]** Die Vergleichung von T und Gr erweist zunächst, daß v. 20 II (2⁰) Dublette zu v. 20 II (1⁰) und 22 II (ist *κοίτην* Korrektur von *κόρην* oder ruht es auf dem Fehler שִׁפְחָתָהּ [= *ihre Scham*? vgl. Dt 23, 2] oder שִׁכְבָתָהּ *[= sie zu beschlafen]* statt שִׁפְחָתָהּ *[= ihre Magd]*?) zu v. 22 I ist. In Lat ist v. [26 I] außerdem Dublette zu v. [25 III]. T hat den ursprünglichen Umfang des Absatzes und die rechte Reihenfolge der Stichen. Die Vorlage des Gr war in Verwirrung gekommen durch Überspringen von שְׁאֵלָה in v. 19 IV auf מִשְּׁאֹל in v. 20 I. Ursprünglich wird in dem ganzen Absatze je in St I מִן und je in St II עַל gestanden haben. Die Verba finita halte ich für sekundär; Gr geht darin noch über T und Lat noch über Gr hinaus. In v. 19 IV ruht Gr auf der schiefen Beziehung von מְנוֹעַ auf die Verweigerung der Annahme der Gabe (Sm); *et non restituendo* Lat erklärt dann *καὶ δόσεως* noch unrichtig. *Γυναικὸς ὑπάνδρου* Gr ist Erklärung von אִשָּׁה זָרָה (= *fremde Frau*, sc. eines anderen Mannes; andere = *Hure*, aber die Hurerei ist schon v. 17 I erwähnt). „אִשָּׁה זָרָה, vor deren Umgang der Verfasser (sc. der Sprüche) warnt, ist offenbar eine verheiratete Frau, eine *γυνὴ ὕπανδρος*, Prv 2, 16 f.; 6, 24. 29 ff., die den Fremden bei sich einläßt“ (Frankenberg, Z A W XV [1895], 120). *Ἀπὸ περιεργείας* halte ich für verallgemeinernde Erläuterung des מֵהִתְקוֹמֵם. Die Magd ist als Liebesbotin bei ihrer Herrin erwähnt. Der Plural *φίλων* ist vielleicht durch *λόγων* gerufen. מֵהַשְׁעַ פִּי רֵעֶךָ (= *dem Freunde den Mund zu stopfen*, sc. durch Schimpfen, wenn er bittet) des Rd ist Korruptel; Gr = T. אשאול (T Rd [1]) ist für מִשּׁוֹאֵל (Gr; Sing 248 Cp) verschrieben. St. אל תִּנָּאֵץ T Gr fordert die Konzinnität des Baues אֶל הִנָּאֵץ bzw. עַל הִנָּאֵץ.

42, 1 I—IV מִשְׁנוֹת Gr (ἀπὸ δευτερώσεως), besser מִשְּׁנוֹת. חָסֵף = חָשַׂף bhb. עַל סוֹד Rd Gr. Über בּוֹשׁ s. zu 32, 11. *Λόγων* add Gr; freie Wiedergabe nach St I. *Sine confusione* Lat ist falsche Erklärung; diese hatte die ganz unmögliche Verbindung von St V—VI mit dem Vorhergehenden in Lat Rom im Gefolge. Über den asyndetischen Relativsatz תִּשְׁמַע s. König, Syntax § 380 h und vgl. 43, 30. V. 1—8 om Syr; der Ausfall dürfte sich so erklären, daß Syr auf einer Handschrift ruhte, die auf jeder Seite 26 oder 13 Zeilen hatte, so daß eine Seite oder ein Blatt ausgeblieben ist (N. Peters, Th Q S 1900, 180 A. 1).

b) **Die falsche Scham** (42, 1 V—8).

T *42, 1 V Aber dieser Dinge schäme dich nicht,*
und nimm keine Rücksicht, daß du nicht sündigst:
2 *Des Gesetzes des Allerhöchsten und der Satzung,*
und des Gesetzes, daß du *Recht* gibst *den Gottlosen,*

3 *Der Abrechnung mit dem Genossen und dem* Reisenden,
und der Verteilung des Erbes und Besitzes,
4 *() Des Staubes auf der Wage und Schnellwage,*
und des Staunens über Maß und Gewicht;

Des Erwerbs, sei es viel, sei es wenig,
5 *und des Gewinnes von der Ware des Händlers,* |
Gr *() Über die oftmalige Bestrafung der Kinder*
und dem schlechten Sklaven die Seite zu zerschlagen. |

T 6 *Bei einer schlechten Frau ist ein Siegel weise,*
und wo faule Hände sind, tu die Türe auf!
7 () Was du hinterlegtest, *schreibe auf,*
und Ausgabe und Einnahme, alles sei schriftlich! —

8 *Der Zurechtweisung des Unverständigen und Toren (schäme dich nicht)*
und des Graukopfs und Greisen und dessen, der einen Plan faßt in Unzucht:
Dann wirst du in Wahrheit erleuchtet sein
und ein sittsamer Mann vor allen Lebenden.

Inhalt: Dagegen soll man sich nicht schämen des Gesetzes Gottes, des Rechts, der Rechtlichkeit, der Genauigkeit im geschäftlichen Leben, der Zurechtweisung des Sünders, auch nicht der des sündigen Greises (v. 1 V—8 II). Wer so handelt, ist wahrhaft erleuchtet und bescheiden (v. 8 III—IV).

Auch hier (s. S. 350) empfiehlt sich die Zerlegung in Zweizeiler, so daß das Strophenschema 5 × 2 = 5 Strophen von zusammen 10 Langzeilen sich ergibt. Der ganze Abschnitt über die Scham 41, 16—42, 8 hat somit im ganzen 22 Langzeilen und gliedert sich in 3 Unterabteilungen von 2, 10 und 10 Langzeilen. Siehe zu 41,,16. Über die alphabetisierende Anlage s. § 7 der Prolegomena.

1 V—VI Vgl. Dt 1, 17; Jak 2, 1. אַל Rd ist verschrieben für עַל; Ursache ist das folgende אֵלֶּה אַל. Konstruiere אַל תִּשָּׂא פָּנִים וְאַל תִּשָּׂא חֵטְא; *Sünde tragen* = es büßen müssen (vgl. Lv 24, 15; Nm 9, 13). *Τοῦ ἁμαρτάνειν* ist Freiheit oder = לַחֲטֹא. *Omnibus* add Lat. **2** מַצְדִּיק T ist durch לְהַצְדִּיק veranlaßtes Versehen; מִשְׁפָּט Rd Gr. *Testamentum* Lat faßt *διαθήκη* (= חֹק; oft, z. B. 11, 20; 14, 12. 17; 16, 22) in der gewöhnlicheren Bedeutung. **3** St I geht auf die Auseinandersetzung mit dem Kompagnon, St II mit den Miterben. אָדוֹן T ist Schreibfehler für אֹרֵחַ (*Reisender* = Gr), wie T über der Linie korrigiert ist. Es wird an Geschäftsreisen zu denken sein. שׁוּתָף *(= Gefährte)* Rd aramaisiert. Bei וְיֵשׁ könnte man an יֵשׁ (= *Besitz* Prv 8, 21) denken; vielleicht ist es aber Abkürzung für וְיֹשֶׁר *(= und der Ehrlichkeit)*. *Ἑταίρων* = אִישׁ (s. Pet[1]) oder רֵעַ. *Verbum* (= *λόγος*) ist nach T zu deuten. **4** Sinn: Schäme dich nicht, es im Geschäft genau zu nehmen, und schäme dich auch des kleinsten Vorteils nicht. Man sieht, daß der Verfasser sich an handeltreibende Juden wendet. *Des Staunens,* sc. der Leute über die Genauigkeit. *Ἀκριβείας* Gr erklärt שַׁחַק und wird selbst durch *aequalitate* in Lat erklärt. *Die Vertauschung des Epha und des Epha* (Rd), sc. des abgenutzten mit einem andern, ist ebenfalls Erklärung. St II ist in Gr übersprungen, aber nicht zu entbehren. בֵּין – לְ (= בֵּין – וּבֵין) ist disjunktiv. וְ 1⁰ ist durch die parallelen Anfänge der Langzeile ausgeschlossen; om Gr.

5 St II—III add Gr. Wiederherstellungsversuch s. bei Pet[1]. In dem gleichmäßig gebauten Abschnitte konnte leicht eine Zeile ausfallen. Als die Randlesarten notiert wurden, muß die Zeile in der Vorlage von *B* noch gestanden haben, da מוּסָר Rd *(= Zucht)* auf St II geht. Außerdem empfiehlt v. 6 die zwei Stichen. Zu St III vgl. 30, 12. ממחיר T ist verschrieben für מְחִיר, das auch *διαφόρου* א A C al Ae(?) Arm Cp voraussetzt; *ἀδιαφόρου* B ist geistreichelnde Spielerei, *διαφθορᾶς* (*de corruptione*

Lat) Korruptel, *de correptione* (Paulus de Palacio) Konjektur. *Καί* 1⁰ om א A C al Arm Cp Sh. Der überlieferte Text des Lat in St [I] läßt sich nur so erklären: Schäme dich nicht, als Geschäftsmann zu leben, wenn auch viele Geschäftsleute durch den Handel verderben. **6 [6—7 I]** Sinn: Schäme dich nicht, eine schlechte und faule Frau zu entlassen; Dt 24, 1—3. *Ein Siegel,* sc. für den Scheidebrief. *Tu die Tür auf,* sc. um die schlechte Frau hinauszujagen. טִפְּשָׁה Rd *(= töricht)* ist nhb; חָכָם om Rd, auch steht : vor הָכָם; aber Gr hat *καλόν*. *Πολλαί* = רַבּוֹת; *κλεῖσον* weist auf *κλεῖς* = מַפְתֵּחַ als ursprünglich für die Vorlage des Gr; מַפְתֵּחַ dürfte aber aus תִּפְתַּח T verschrieben gewesen sein. In Gr ist der Sinn: Halte alles gut unter Verschluß, wenn du eine schlechte Frau hast und deine Sachen vielen zugänglich sind. **7 [7 II—III]** Sinn: Notiere ein Depositum, das du machtest, genau, ohne falsche Rücksichtnahme auf die Empfindlichkeit des Depositarius, und führe die Geschäftsbücher gut. מָקוֹם om Gr; es wird aus v. 6 sein, und Rd hat mit מָפְקַד יַד (= *Depositum;* s. Pet[1]) das Ursprüngliche erhalten. Matthes zieht יָד als Subjekt zu תִּסְפּוֹר *(= schreibe die Hand,* d. h. *geschehe eigenhändige Unterschrift). Ἐν ἀριθμῷ* = בְּמִסְפָּר; vgl. בִכְתָב St II; *καὶ σταθμῷ* ist Zusatz oder = וּבְמִשְׁקָל. תַּחְשׁוֹב Rd (= *berechne,* sc. den Wert des Depositums). מִתַּת וְלֶקַח *(= Einnahme und Ausgabe)* T sind ebenso wie das synonyme שׁוֹאָה וְתִתָּה Rd kaufmännische termini technici wie Credit und Debet oder Soll und Haben. **8** Zu St II vgl. 25, 2 IV. *Κοινομένου* erklärt עוֹנֶה *(= der sich verantworten muß [wegen Unzucht])* Rd. Eventuell ließe sich auch übersetzen *der sich abmüht mit Unzucht* (Eccli 1, 13; 3, 10) oder *der Unzüchtiges anhebt* (Esdr 3, 11), sc. zu reden. שׁוֹאֵל (= *der gefragt wird,* d. i. sich verantworten muß) unter der Linie erläutert עוֹנֶה aber in der ersten Auffassung. *Πρὸς νέους* (*ab* Lat erklärt schief) ist verderbt aus *πορνείας* 23. 70. 253. 307 k Ae Cp Sh. *In Wahrheit* gehört zu St III und IV. Zu צָנוּעַ (auch 31, 22; vgl. 32, 3) = *bescheiden, sittsam* vgl. J. Barth, Wurzeluntersuchungen, Leipzig 1902, 41 f. *Δεδοκιμασμένος* Gr = צָרוּף? מַרְדּוּת (= *Züchtigung* nhb) Rd. *In omnibus* Lat ist Zusatz; vgl. das folgende *omnium.*

§ 52. Töchter. (42, 9—14.)

42,9 *Eine Tochter ist für den Vater ein* zu bewachender *Schatz,* T
und *die Sorge* um sie *verscheucht den Schlaf.*
In ihrer Jugend, daß sie nicht alt werde,
und verheiratet, *daß sie nicht verhaßt werde.*

10 I In ihrer Jungfrauschaft, daß sie sich nicht verführen lasse,
III und im Hause ihres Ehemannes, daß sie nicht ausschweife.
II Im Hause ihres Vaters, daß sie nicht schwanger werde,
IV und im Hause ihres Mannes, daß sie nicht unfruchtbar sei.

11 () Deine Jungfrau hüte sorgfältig,,
daß sie dir keinen üblen *Ruf bereite,*
Üble Nachrede in der Stadt und Verwünschung bei den Leuten,
und dich beschäme *in der Versammlung am Tore.*

Der Ort, wo sie weilt, soll nicht das Fenster sein,
und die Stelle, die auf den allgemeinen Eingang geht.
12 Keinem Manne soll sie ihre Schönheit zeigen,
und zwischen *den Weibern soll sie nicht schwatzen.*

13 Denn aus dem Kleide kommt die Motte
und von dem einen Weibe die Schlechtigkeit des andern.
14 Besser *ist die Schlechtigkeit des Mannes als die* Güte *des Weibes,*
und die schändliche Tochter *läßt* Schande *hervorsprudeln.*

Inhalt: Töchter machen dem Vater Sorge, vor der Heirat, daß sie nicht fallen, und daß sie einen Mann bekommen, nach der Heirat, daß sie nicht unfruchtbar seien und etwa entlassen werden (v. 9—10). Darum soll der Vater sorgsam auf sie achten, daß sie ihn nicht in Schande bringen (v. 11 I—IV); namentlich soll er ihnen die Gelegenheit abschneiden, mit Männern zusammen zu treffen und von Weibern Schlechtigkeit zu lernen (v. 11 V—12). Denn eine Frau überträgt die Schlechtigkeit auf die andere, so daß der Verkehr mit Frauen besonders gefährlich und die Ursache großer Schande ist (v. 13—14).

Da v. 10 I—IV in ihrer doppelten Antithese, v. 11 I—IV als ein Satz, sowie der Inhalt p. t. auf Zweizeiler deuten, ergibt sich das Strophenschema 5 × 2 = 5 Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

Die rechte Scham kommt an erster Stelle und in besonderer Weise für junge Mädchen in Betracht. Dieser Gedanke vermittelt den Übergang zu dem neuen Absatze.

9 Vgl. 7, 24 f.; 22, 3 ff.; 26, 10—12. St II = 31, 1 II. מַטְמֹן Rd beseitigt das nhb מַטְמֹנֶת T. גוּר = *huren* nhb, oder ist גור = *wohnen* gemeint und ist dieses terminus technicus des Sitzenbleibens? Smends ם nach תָּגוּר ist m. E. ein Klecks der Handschrift. 'Αγρυπνία Gr = שֶׁקֶד ist durch den Kontext gefordert. In der altaramäischen Schrift — vgl. z. B. die Papyri von Assuan (1906) und die Papyri Sachau (1907) [5. Jahrh. v. Chr.] — ist ד und ר praktisch nicht zu unterscheiden. וּדְאָגָתָהּ *(= und die Sorge um sie)* Rd Gr Syr Talmud. *Παρακμάσῃ* Gr = תִּבְגּוֹר (= *alt werde,* sc. verblühend; s. Pet[1]); vgl. auch Syr. T steht unter dem Einflusse von v. 10 I. III. *Adulta* Clem; *adultera* Sixt nach v. 10. *Συνῳκηκυῖα* Gr = בְּעוּלָה ; בִּבְתוּלֶיהָ *(= in ihrer Jungfrauschaft)* T ist aus v. 10 I. *Patri γ*; *cum viro* ist Zusatz aus v. 10. St IV geht auf die vom Manne zurückgesetzte Ehefrau (Gn 29, 31; Dt 21, 15), der die Entlassung droht; vgl. שְׂנוּאָה = *die Entlassene* 7, 26 und Prv 30, 23. **10** Die Stichenfolge in T ist durch Syr (om St III—IV) und den Gegensatz der Stichenpaare gegen Gr geschützt. תִּתְפּוֹתֶה Rd ist Änderung nach Talm. b. Sanhedrin fol. 100 b. Der Zusatz פֹּחֲזָה *(= ausgelassen)* Rd in St III ist lediglich Erläuterung. [ולוא T Rd ist Versehen; פֶּן Gr Syr. *Certe* Lat ist prüde Andeutung von *συνῳκηκυῖα,* das im Sinne der fleischlichen Beiwohnung gefaßt wurde.

11 Vgl. 26, 10 und Philo *Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων* III 169 *(Mädchen sollen in den hinteren Gemächern [sich aufhalten] und die Verbindungstüre,* sc. nach der Männerwohnung hin, *als Grenze ansehen, erwachsene Frauen aber die Haustüre).* בָּנִי Gr; es überlastet den Stichos. קְהִלַּת (Sm) ist unmöglich, da ה ausgeschlossen und der untere Teil beider ל von קְלָלַת erhalten ist. סֹרַחַ *(stinkend)* Rd; T (סָרָה = [*Ruf*] *des Abfalls*) verfeinert. *'Αδιατρέπτῳ* Gr = פֹּחֲזָה Rd zu v. 10; vgl. 26, 10. *Daß du dich setzen mußt* (וְהוֹשִׁיבַתְךָ), sc. beschämt, wenn du reden willst; vgl. 1 Tim 3, 5. T ist freilich Schreibfehler; וַהֲבִשַׁתְךָ *(= und dich beschäme)* Rd[1] Gr Syr. *'Εν πλήθει πολλῶν* beseitigt die Beziehung auf die orientalische Sitte der Versammlung am Tore; war *πυλῶν* (Herk) ursprünglich? *'Επίχαρμα ἐχθροῖς* Gr = שִׂמְחָה לְאוֹיְבִים Rd [ש׳ לא׳] scheint auf der Meinung zu ruhen, daß (סָרָה) שֵׁם Abkürzung sei. *In opprobrium venire* Lat erklärt *ἐπίχαρμα* und *a detractione* faßt *λαλιάν* schief als Accusativus adverbialis causae. St V—VI (T Syr) ist in Gr durch Abirren von וּבַיִת in v. 11 VI auf וּבֵית in v. 12 II ausge-

blieben. Der Sinn ist zweifellos: Laß deine Tochter sich dort nicht aufhalten, wo sie Verhältnisse anknüpfen kann. Im übrigen scheint der Text gelitten zu haben. Syr hat erläuternd: *Aus der Behausung laß sie nicht herausgehen und in den Häusern soll sie nicht umhergehen;* vgl. zu Syr Pet[1].

12 תִּסְתַּוֵּיד T (תִּסְתַּיֵּד Rd) ist Denominativum von סוֹד *(= Geheimnis);* s. zu 8, 17. מִתְנַבֵּר (? = *betrachtend*) Rd ist erläuternder Zusatz zu זָכָר, das hier absichtlich gewählt ist *(= mas).* בֵּית T ist aus v. 11 V (vertikale Dittographie!); בֵּין Gr Syr. Gr wie Syr haben die Verbalformen des Verses ganz falsch als 2. Person gedeutet. **13** Sinn: Schlechte Weiber machen die Mädchen schlecht. Vgl. 25, 24; 1 Tim 2, 14. Wie St I zu verstehen ist, zeigt St II, dahin nämlich, daß die Motten aus dem von ihnen befallenen Kleidungsstücke in's andere übergehen. *Viri* (106 [2ª m] Lat) ist aus v. 14 in Konsequenz der falschen Auffassung der Person in v. 12; vielleicht dachte man auch an Gn c. 3. *In specie* Lat ist Apposition zu *homini.* **14** St I wäre nach T zu übersetzen: *Vom Guten ist die Schlechtigkeit des Mannes, macht gut die Frau.* Syr stieß sich daran und ließ deshalb den ganzen Vers einfach aus. Dieser ist aber stark korrumpiert. וּבַיִת ist aus v. 11 resp. 12; וּבַת Rd Gr. Ebenso sicher ist אִשָּׁה 2⁰ infolge vertikaler Dittographie (vgl. auch St II) eingedrungen; חֶרְפָּה Rd Gr (*εἰς ὀνείδισμον*; freie Erklärung!). Statt מֵטִיב (ev. = מְטִיב; טִיב = *Art und Weise* nhb) fordert der Gegensatz zu Rd מִטּוּב, und statt מִטּוֹב (durch מִטּוּב veranlaßt!) ist mit Rd und Gr zu schreiben טוֹב. Endlich rät Gr und das wohl beabsichtigte Wortspiel noch מְחַפֶּרֶת an statt מְחָרֶפֶת T *(= schmähend).* Der Vers hat so im Zusammenhang den Sinn: Durch schlechte Männer wird eine Tochter nicht so leicht verdorben wie durch die Freundlichkeit (טוּב) schlechter (v. 13) Frauen. Ist sie aber verdorben, so bringt sie viele Schande für den Vater. Flavius Josephus (Contra Apionem II c. 24, Oberthür III 1270) zitiert den Vers frei: *Γυνὴ δὲ χείρων, φησίν, ἀνδρὸς εἰς ἅπαντα*; s. dazu BZ 1910, 23.

---

10. Abschnitt. (Kap. 42, 15—50, 29.)

Mit 42, 15 beginnt als letzter der 10. Abschnitt des ganzen Werkes der große Lobpreis Gottes, in den es ausläuft. Dieser zerfällt in zwei Teile von ungleicher Länge. Der erste hat Gottes Walten in der Natur zum Gegenstande (42, 15—43, 33), der zweite sein Wirken in der Geschichte in Anlehnung an den Preis der großen Gottesmänner der Vergangenheit (44, 1—50, 29).

Diese zwei langen Psalmen verhalten sich durchaus zueinander wie Ps 104 zu Ps 105 und 106. Sie werden unserm Verfasser vorgeschwebt haben.

§ 53. Gottes Offenbarung in der Natur. (42, 15—43, 33.)

a) **Gottes Herrlichkeit in seinen Werken im allgemeinen** (42, 15—25).

T *42,15 Gedenken will ich der Werke Gottes*
und was ich gesehen habe, will ich kund tun.

Durch das Wort Gottes sind sie gebildet,
und sie vollziehen *seinen Willen* nach seinem Gebot.

16 Die aufgehende Sonne erscheint über dem All
und die Herrlichkeit Jahwes über ( ) seinen Werken.

17 Die Heiligen Gottes genügen nicht,
zu verkünden Jahwes Wundertaten.
Gott verleiht Stärke seinen Heerscharen,
daß sie bestehen können vor seiner Herrlichkeit.

18 Die Meerestiefe und das Herz erforscht er,
und all ihre Blößen durchschaut er. |
Gr *Denn der Herr hat alles Wissen,*
und er schaut was kommt *bis zur Endzeit.* |

T *19 Kund tut er das Vergangene* und *Zukünftige*
und enthüllt die Erforschung des Verborgenen.
20 Ihm fehlt keine Kenntnis,
und ihm entgeht nichts.

21 Die Stärke seiner Weisheit hat er fest gegründet,
einer ist er von Ewigkeit.
Nichts kann man hinzufügen und nichts hinwegnehmen
und er bedarf keines Lehrers. |

42,22 *Wie lieblich sind alle seine Werke,* Gr
und wie ein Funken nur ist, was *zu sehen ist.* |
23 Alles *lebt und bleibt auf ewig* T
und für jedes Bedürfnis gehorcht alles.

24 *Sie alle sind verschieden, dieses von dem,*
aber keins von ihnen hat er gemacht, das müde wurde.
25 *Das eine übertrifft das andere mit seiner Güte,*
und wer kann sich am Anblick der Schönheit satt sehen?

Inhalt: Gott hat die Welt erschaffen und erteilt durch sie Belehrung (v. 15). Denn Gottes Herrlichkeit leuchtet aus ihr wie eine Sonne den Menschen entgegen (v. 16). Selbst die Engel reichen nicht aus, Gottes Großtaten zu preisen; er muß ihnen Kraft verleihen, daß sie vor seiner Herrlichkeit bestehen können (v. 17). Er allein ist der Allweise (v. 18—21), aus seinen herrlichen Werken aber, die in alle Ewigkeit den von dem Ewigen gewollten Zweck erfüllen, ist er erkennbar (v. 22—25).

42, 15 I—II steht als Ankündigung des Themas des ganzen Psalmes für sich als Einzeiler allein. Das übrige gliedert sich inhaltlich glatt in Zweizeiler. Somit legt sich als Strophenschema nahe: $1 + 7 \times 2 = 8$ Strophen von zusammen 15 Langzeilen.

15 St I = Ps 77, 11 I; St II = Job 15, 17 II. St IV T wäre zu übersetzen: *Und eine Tat seines Willens ist seine Lehre. Seine Lehre,* sc. durch seine Werke; vgl. 43, 26. 33 und Ps 19, 4. Nach Syr א c. a und Cp (St IV om Gr durch Versehen) wird aber St IV urspünglich gelautet haben וּפוֹעֲלִים רְצוֹנוֹ לְחֻקּוֹ *(= und sie tun seinen Willen nach seinem Gebote).* רְצוֹנוֹ in St III ist aus St IV für נוֹצָרוּ (Syr; vgl. auch א c. a Cp, da *γέγονεν* in St IV auch zu St II gehören wird) eingedrungen. מַעֲשָׂיו (= *seine Werke* St III) add Rd Gr Syr. (וַאֲסַפְּרָה) ist das sogenannte Waw apodoseos; siehe Ges.-K. § 143 A. 2. Statt אֹזְכֹּר Gr wäre auch אֲזַמֵּר (= *ich will preisen)* möglich. Beachte St III *„durch Gottes Wort"* und vgl. dazu 43, 5. 10. 26. **16** ו ist das vergleichende Waw, wie es besonders häufig in der Spruchpoesie sich findet, wenn die sittliche Welt mit der physischen verglichen wird. Der Sinn ist: Wie eine Sonne leuchtet Gottes Herrlichkeit uns aus der Schöpfung entgegen. Die Gottesidee gibt das Licht für das Verständnis des Kosmos! *'Επέβλεψεν* Gr ist Freiheit, ebenso *πλῆρες* (nach Js 6, 3; Hab 3, 3; Ps 33, 5 und ähnlichen Stellen). In *ἔργον* ist מַעֲשָׂיו singularisch gefaßt; s. Stade § 345 a. כֹּל 2⁰ om

Gr; es ist aus St I. *Φωτίζων* = וֹהֶרֶת?; vgl. 43, 9. **17** Vgl. 18, 4. *Die Heiligen Gottes* sowie *seine Heerscharen* sind die Engel; vgl. etwa Job 15, 15 und Ps 103, 21. *Stark,* sc. in der Verkündigung der Großtaten Gottes. Der Sinn des Verses ist demnach: Selbst die Engel bedürfen der Hilfe Gottes, um seine Herrlichkeit genügend preisen zu können. Zu *seine Wunder* T Gr bietet Rd die Variante *seine Taten*; in Syr sind beide Lesarten zusammengeflossen *(die Taten seiner Wunder).* אוֹמֵץ *(= stark)* Rd ist Schreibfehler, hat aber לְהֶחֱזִיק *(zu stärken)* Rd vielleicht erst veranlaßt. *Οὐκ ἐξεποίησεν* (durch *κυϱίου* in א 248. 253 Arm Sh noch angedeutet) wäre = לֹא הִסְפִּיק לְ; es ist aber nicht zu halten, noch weniger die Auffassung als Frage in Lat. *Τὸ πᾶν* om Lat Sh T Syr; philosophische Erklärung? (= durch Gott besteht das All). *Ἃ* om C 248 T Syr. *Κύϱιος ὁ παντοκϱάτωϱ* = יַהְוֶה צְבָאוֹת. לְהִתְיַצֵּב *(= zu bestehen)* Gr Syr. **18** מַעֲרֻמֵּיהֶם = *ihre Blößen* (2 Chr 28, 15) d. i. die Stellen, an denen der Blick eindringen kann; vgl. Job 26, 6. Gr hat das Wort von עָרוּם = *schlau* st. von עָרֹם = *nackt* abgeleitet. *Hominum* und *eorum* in Lat sind Erläuterung. St III—IV (Gr Syr) sind in T durch Übersehen einer Zeile ausgefallen. Wiederherstellungsversuch s. bei Pet[1]. Vgl. zur Sache Js 41, 21 ff.; 43, 9 ff. *Σημεῖον αἰῶνος* (= *signum aevi* Lat) = *Zeichen der Zukunft,* sc. in der Gegenwart. Gr hat aber אֹתִיּוֹת לְעוֹלָם (Js 41, 23; 44, 7; 45, 11, הַבָּאוֹת Js 41, 22), das Syr noch erkennen läßt, mit אֹתוֹת ל׳ verwechselt, wie Luther etwa dasselbe bei Js 44, 7 und 45, 11 passiert ist.

19 Es wird an die Offenbarungsträger zu denken sein. נִהְיוֹת = *das Zukünftige* wie 48, 25; *und* (Rd Gr) ist davor kaum zu entbehren. חֲלִיפוֹת = *das Vergangene* nur hier. **20** Sinn: Gott weiß alles. Gr faßte דָּבָר als *Wort* (*λόγος*) und deutete deshalb auch שֵׂכֶל zu eng von den *Gedanken* (*διανόημα*) des Menschen. Außerdem las er (*ἐκϱύβη*) נִסְתַּר st. נֶעְדַּר (T Syr) und hat die Verben an den umgekehrten Stellen. חָלַף מִנּוּ Rd, ist durch St I gerufen. **21** **[21—22]** Vgl. Js 40, 13 f.; Röm 11, 34. Sinn: Seine Weisheit wurzelt in der Einzigartigkeit seiner Gottheit. St III geht auf die göttliche Weisheit. Gr hat ihn schief auf die Schöpfungswerke bezogen; vgl. 18, 6. גְּבוּרוֹת Rd Gr. צֹרֶךְ oder צָרֵךְ Rd. *Ἐκόσμησεν* Gr = תִּקֵּן. *Ἕως* B al, *ὥς* א al; *ὅς* Ae (?). Arm Lat Sh sind Korrupteln für *εἷς* = אֶחָד. *Καὶ εἰς τὸν αἰῶνα* ist Zusatz aus v. 23. *(Alicuius) consilio* Lat = *συμβουλίου* statt *συμβούλου.* **22** **[23]** Sinn: Was man von den Werken Gottes

sieht, ist nur soviel wie der Funken aus einem Feuer; vielleicht ist dabei noch an die Sterne gedacht. Der Vers ist durch Gr und Syr bezeugt; in T ist er absichtlich weggelassen, weil v. 23 I auf Gott bezogen wurde. Wiederherstellungsversuch bei Pet[1]. *Σπινθῆρος* Gr ist zweifellos Fehler für *σπινθὴρ* (kollektiv!) *ὅς* Lat. *Quae* (*quam* Am) ist Korrektur, die zufällig die richtige Auffassung des von Gr schief auf *Funken* bezogenen אֲשֶׁר der Vorlage in Lat bringt. *Ὡς* 1 ⁰ om Ae Syr Ar; es ist aus St II. **23 [24]** Sinn: Die Dinge haben „in ihrem Sein und ihren Kräften Bestand" (Jansenius). Vgl. Ekkle 3, 14. In T ist durch ein Versehen (— זֶה מִזֶּה v. 24 I, זֶה עַל זֶה v. 25 I —) v. 25 I —43, 1 II nach v. 23 I gerückt. Die richtige Reihenfolge ist, wie durch Rd Gr und Syr (om 43, 1), durch den sachlichen Zusammenhang garantiert. הוּא T ist absichtliche Änderung von הַכֹּל (Gr Syr); man nahm Anstoß an dem Gedanken, weil man חַי mißverstand. Dieses ist aber einfach dem עוֹמֵד (קַיָּם Rd; nhb) synonym und bedeutet *bestehend* wie 44, 14.

24 [25] Sinn: Ein Ding ergänzt das andere; in ihrer Gesamtheit tritt die Zweckdienlichkeit jedes einzelnen hervor. Gr und Syr vokalisierten שְׁנַיִם, durch 33, 15 beeinflußt. Aber v. 22—25 gehen nicht nur auf die lebenden Wesen, die sich paarweise fortpflanzen. Die Lesung שֶׁיַּעֲקֹף ist immer noch das wahrscheinlichste und durch Gr gedeckt (*ἐκλιπόν* = *nachlassend,* sc. den Zweck zu erfüllen, *ἐκλιπεῖν* Lat statt *ἐκλιπὸν ἕν*).

25 [26] In St I scheint schon an Sonne und Mond gedacht zu sein. Es ist ein zusammengesetzter Nominalsatz; wörtlich = *dieses — an diesem gleitet vorbei seine Güte,* d. h. das eine übertrifft an Güte das andere. Gr (*ἓν τοῦ ἑνὸς ἐστερέωσεν ἀγαθά*) dürfte erklären; oder las er etwa חִזֵּק oder חִלֵּק? *Ἓν* om Lat; s. zu v. 24. ויִמִי T ist Schreibfehler; וּמִי Rd Gr Syr.

b) **Die Herrlichkeit der einzelnen Werke Gottes** (43, 1—26).

43,1 Der Himmelshöhe S c h ö n h e i t *ist das Firmament ob (seiner) Reinheit,* T
und das Gerüst des Himmels verkündet *seine Herrlichkeit.*
2 *Die Sonne läßt, wenn sie* aufgeht, *die Hitze ausströmen,*
wie erhaben ist das Werk *Jahwes!*

3 *Wenn sie im Mittag steht, bringt sie die Welt zum Glühen,*
wer kann es aushalten vor ihrer Hitze?
4 *Ein Ofen wird entfacht durch die eingeschlossene Glut,*
frei gelassen, *versengt die Sonne die Berge.*

T *43,4 Die* Strahlen *der Leuchte versengen die Welt*
und durch ihr Feuer wird das Auge geblendet.
5 ( ) Groß *ist Jahwe, ihr Schöpfer*
und durch sein Wort läßt er emporsteigen seine Helden.

6 *Und auch die wechselnden Monde kehren wieder* Zeit für Zeit
zur Herrschaft bis zum Ende und zum Zeichen für immer.
7 *Durch sie (kommen) die Feste und festgesetzten Zeiten,*
die liebliche Leuchte fliegt dahin *in ihrem Umlauf.*

8 *Der Neumond erneuert sich bei jedem Neumond,*
wie furchtbar ist er bei seinem Wechsel!
Die Waffe gegen das Heer der Wolken droben,
die das Firmament in Flammen setzt durch ihre Strahlen.

9 *Des Himmels Schönheit und Zier sind die* Sterne,
und ihr *Licht erleuchtet Gottes Höhen.*
10 *Auf Gottes Wort besteht die Ordnung,*
und sie *ermatten auf ihrem Posten nicht.*

11 *Sieh den Regenbogen an und preise seinen Schöpfer,*
denn gar prächtig ist er in Herrlichkeit.
12 *Das* Himmelsgewölbe *umkreist er in seiner Herrlichkeit,*
und Gottes Hand spannte ihn aus in der Höhe.

13 *Seine Macht schreibt Blitze,*
und läßt leuchten die Pfeile seines Gerichtes,
14 *Um* dessen *willen hat er eine Vorratskammer erschaffen,*
und fliegen die Wolken wie Vögel. |

Gr ·15 *In seiner Größe läßt er die Wolken stark werden,*
und werden die Hagelsteine zerstoßen. |
T 17 I *Der Hall seines Donners setzt seine Erde in Schrecken,*
16 I *und durch seine Kraft wanken die Berge.*

16 II *Der Schrecken vor ihm jagt den Südwind dahin,*
17 II *den Nordwind, Sturm und Orkan.*
17 III Wie *Vögel läßt er seinen Schnee fliegen,*
17 IV *und einfallenden Heuschrecken gleicht sein* Fall.

18 *Die Schönheit seines Weiß treibt die Augen weg,*
und vor seinem Fall bebt das Herz.
19 *Und auch der Reif, wie Salz liegt er da,*
und wie Saphir läßt er die Blumen funkeln.

43,20 *Den frostigen Nordwind läßt er wehen,* T
und wie einen Schlauch macht er starr durch seine Kälte,
Überzieht jedes Wasserbecken,
und bekleidet den Teich wie mit einem Panzer.

21 *Was die Berge hervorbringen, versengt er wie die Hitze*
und verbrennt die *Pflanzen wie eine Flamme.*

22 *Heilung für alles bringt das Träufeln der Wolken,*
und *der Tau wird gesandt zur Erquickung des dürren Landes.*

23 *Nach seinem Beschluß ließ er das Weltmeer* sich senken
und dehnte die Inseln im Meer aus.

24 *Die das Meer befahren, erzählen von seiner* Not,
wenn's unsere Ohren hören, sind wir starr.

25 *Da sind Wunderdinge, die erstaunlichsten seines Werkes,*
Arten von allerlei Getier und die Gewaltigen des Weltmeeres.

26 *Um seinetwillen gelingt es dem Boten,*
und durch sein Wort *vollzieht er* seinen *Willen.*

Inhalt: So verkündet Gottes Herrlichkeit das klare Firmament (v. 1), ebenso die Sonne (v. 2—5), der Mond (v. 6—8), die Sterne (v. 9—10), der Regenbogen (v. 11—12), die Blitze (v. 13), die Wolken und Hagelschauer (v. 14), Donner, Erdbeben und Sturm (v. 15—17), Schnee und Reif (v. 18—19), Frost, Regen und Tau (v. 20—22). Besonders predigt auch das Meer mit seinen Wundern den Ruhm seines Schöpfers (v. 23—26).

Auch hier gliedert sich alles in Zweizeiler; das Strophenschema ist einfach $15 \times 2 = 15$ Strophen von zusammen 30 Langzeilen. Die Wiederaufnahme von תֹּאַר 43, 1 in 43, 9 und 43, 18 empfiehlt 3 Unterabteilungen von je 10 Langzeilen.

43, 1 Der Sinn ist zweifellos, obgleich Einzelheiten zweifelhaft bleiben: Die Schönheit des Himmels zeigt sich in dem klaren Firmamente. Paulus findet in עֶצֶם שָׁמַיִם 1 Cor 15, 40 die *σώματα ἐπουράνια*; s. über seine Verwendung von 42, 24 ff. O L Z 1900, 209 ff. Zu St I vgl. Ex 24, 10, zu St II Ps 19, 3. מַרְבִּיט T wäre von einem nicht nachgewiesenen רָבַט = רָבַץ abzuleiten und St II zu übersetzen: *Auf dem Himmelsgerüste läßt sie (*sc. *die Schönheit) ihre Herrlichkeit lagern.* Rd hat מַבִּיט *(schauend).* Ich schlug schon früher מַבִּיעַ nach v. 2 und Ps 19, 3 vor. מַבָּט *(= Anblick)* Sm. נְהָרָה *(= Helligkeit)* Rd. *Γαυϱίαμα* om Lat; *eius* om α γ $\varkappa^1$, es ist auf *gloriam* 42, 26 be-

zogen. *Pulchritudo* Lat = καθαριότης א. 2 בְּצָרָתוֹ *(= in ihrer Not)* T ist verschrieben für בְּצֵאתוֹ Gr Syr. Für מָה spricht v. 8 und 48, 4 sowie v. 3 II. מָן (aram. = *Werkzeug*) Gr Syr. Ἐν ὀπτασίᾳ Gr ist freie Übersetzung des mißverstandenen חַמָּה, das mit aram. חֲמָא *(= sehen)* zusammengebracht wurde. Im übrigen deutet Gr St I nach Ps 19, 3. מַעֲשֵׂי *(= die Werke)* T ist unmöglich; ייי hat es veranlaßt. מַעֲשֵׂה Gr Syr. Zu מוֹפִיעַ *(= läßt hervorleuchten)* Rd vgl. 12, 15. In v. 2—10 hat sich Syr, wegen der lexikographischen Schwierigkeit (Bickell Lé Sm) oder wegen schlechter Lesbarkeit der Partie in seiner Vorlage fast ganz an Gr gehalten, wenn die Verse nicht nach Gr nachgetragen (Schl) oder nach Gr korrigiert sind (Lé).

3 [3 I—II] Vgl. Ps 19, 7. Das Hithpalpel von כול nur noch 12, 5. Ἀναξηραίνει χώραν Gr (*exurit terram* Lat) ist Erläuterung.

4 [3 III—4 III] גּמֵר = *verbrennen*; s. Pet[1] und Sm. Ob תְּכַוֶּה oder תְּכָוֶה zu lesen und עַיִן als *Auge* oder *Quelle* (Eberharter, Th Q S 1908, 4—7) zu fassen ist, bleibt fraglich. מהם T ist für מֵחֹם verschrieben. מוּצָק Rd ist Partic. Hophal. מֵחֵם מוּצָק *(= läßt ein Gußwerk erglühen)* Kn. שׁוּלַּח (?) T; שָׁלוּחַ Rd. יַסִּיק Rd = יַשִּׂיק bhb. לִשְׁאוֹן *(durch die Verwüstung)* T ist verschrieben für לְשׁוֹן (= *Zungen* koll., übertragen auf die *Strahlen* der Sonne); vgl. Js 5, 24. Zu נוּר vgl. aram. נוּרָא = *Feuer;* die Konjektur נֵר = *Lampe* (Sm) ist unnötig. Φυλάσσων (B al Lat) ist Auflösung eines fälschlich als Kompendium gefaßten φυσῶν (א c. a Ae Ar Cp Sh Syr), ἐμφυσῶν verschrieben für ἐκφυσῶν (א A C al Lat), und τριπλασίως setzt den Fehler שָׁלֹשׁ voraus. Außerdem hat Gr noch stark erklärende Tendenz; s. Pet[1].

5 כִּי om Gr Syr. גָּדוֹל Rd Gr Syr. גדיל T ist Schreibfehler. נִצַּח Pi = *siegreich machen*; da aber für aram. נְצַח im Pe und Ithpe die Bedeutung *sich in die Höhe schwingen* sicher ist (s. Levys v.), so ist für Pa die Bedeutung *emporsteigen lassen* nicht zu beanstanden. Vgl. dann zu St II Ps 19, 7. *Seine (Helden)*, sc. Sonne und Mond (v. 6); vgl. Ps 19, 6. יְנַצֵּחַ Rd Gr (?) würde אֲבָרָיו fordern (= *sie regt ihre Schwingen*; vgl. Mal 3, 20). וּדְבָרָיו ließe sich als adverbialer Akkusativ deuten (König, Syntax § 332t); wahrscheinlicher ist aber וּבִדְבָרָיו Gr Syr. Zu נִצַּח s. Pet[1] und Barth, Wurzeluntersuchungen (1902) 31. Κατέσπευσεν πορείαν Gr frei; nach Ps 19, 6? 6 Sinn: Der Mond bestimmt die Zeitmaße (Gn 1, 14; Bab. Schöpf.-Epos Taf. V, Z. 12 ff.), auch die Siebenerperiode, die Woche. Vgl. J. Hehn,

Siebenzahl und Sabbat, Leipzig 1907, 59. עֵת עֵת *(= die einzelnen Zeiten)* Rd. עַד עֵת *(= bis zur Zeit)* Rd[1] wird daraus verderbt sein. Da aber Gr es schon vorauszusetzen scheint, wird doch עֵת עֵת trotz עִתּוֹת *(= zu Zeiten)* T ursprünglich sein, es wird ja auch durch יָרֵחַ יָרֵחַ empfohlen. Im übrigen ist ἐποίησεν (248 Cpl Syr Ar) ursprünglich für Gr, aber wohl nur Erläuterung nach v. 5 I, ebenso wie ἀνάδειξιν = מֶמְשֶׁלֶת (vgl. Gn 1, 16. 18), das von εἰς (καιρόν) abhängig ist; *ostensio* Lat = ἀνάδειξις ist Korrektur. 7 Ἀπὸ σελήνης Gr erläutert; vgl בּוֹ *(= durch ihn)* und מִמֶּנּוּ *(= von ihm)* Rd. בָּם geht auf יָרֵחַ יָרֵחַ. נֵר Lm (1907) ist immer noch am wahrscheinlichsten, wenn auch zwischen ר und חֵפֶץ (וְחָפֵץ Pet[1]) kein Zwischenraum ist. Nach חֵפֶץ ist ע sicher, als zweitfolgender Buchstabe ף geradeso gut möglich wie ה, dazwischen י, das etwas nach unten zerflossen ist, gut möglich, während für ופ (עופה Sm) kein Raum ist. Ich schlage direkt עָיֵף *(= fliegend*; aramäische Bildung von עוף II, s. Sgfr § 101 c) vor, das auch Gr (μειούμενος) voraussetzt, es allerdings von עוף I *(= dunkel werden)* ableitend, was die Auffassung von תְּקוּפָה als *Ablauf* st. *Umlauf* zur Folge hatte. *Die sich verfinstert* (= עופה Sm Matthes). עוֹשָׂיו Lé Str Pet[1]; vgl. v. 5 und v. 11 I. 8 [8—9] St II erklärt sich von dem Glauben an die terrestrischen Wirkungen des Mondwechsels. In St III liegt in T die Vorstellung zu Grunde, daß der Mond die Wolken verscheuche. Solche Volksvorstellungen kann auch der inspirierte Autor unbeschadet seiner Inspiration gebrauchen (suppositio terminorum!). Wenn aber meine Vermutung richtig ist, stand ursprünglich נְפִלֵי *(= Riesen)* im Texte. Dann würde T so gut tendenziöse Beseitigung der zum Zwecke der poetischen Schilderung verwendeten mythologischen Anspielung sein, wie die Auslassung des Wortes in Gr und Syr. Der Gedanke an Marduks Sichelschwert legt sich nahe (s. K A T[3] 375) oder an des Zeus Doppelaxt und seinen Krummsäbel (s. Siecke, Drachenkämpfe, Leipzig 1907, 32 f.). *Wie sein Name* (Rd Gr Syr) deutet auf das Wortspiel חֹדֶשׁ מִתְחַדֵּשׁ. *Bei seiner Wiederkehr* Rd ist Erklärung, *in consummatione* Lat aus v. 7 für *in commutatione* (= ἐν ἀλλοιώσει) eingedrungen. Ob מְרַצֵּף mit רִצֵּף (= *auslegen, pflastern,* daher = *bedecken*; s. Pet[1]) oder mit רִצְפָּה (= *Glühkohle* Js 6, 6; s. Gr [ἐκλάμπων) und vgl. Str und Sm) zusammenzustellen ist, bleibt fraglich. וְהִירָה (= זהר bhb) nur hier. *Gloriose* om γ. 9 [10] תּוֹאַר wie v. 1 und 18. כּוֹכָבִים Gr

Syr. Konsequenz ist וְאוֹרָם (עֲדֵי Gr Rd [וַעֲדֵי]) und יָשֹׁחוּ (= Gr) in v. 10. T mit seinen Singularen verstand den Vers falsch vom Monde. (הָדָר)וְ om Gr. Zu מַשְׁרִיק Rd vgl. Js 19, 9 (שְׂרִיקוֹת = *glänzend*). כ אֵל Rd = כּוֹכְבֵי אֵל *(= Sterne Gottes)*; Erläuterung. *Mundum (illuminans)* Lat = *κόσμον* (23 Ae; vgl. Cp) *φωτίζων*; die Korruptel wurzelt in der falschen Auffassung von *κόσμος* als *Welt*. *Dominus* Lat = *Κύριος* B (*Κυρίου* vulgo) ist durch das Kompendium $\overline{\varkappa\upsilon}$ א c. a A C ermöglichte erbauliche Umdeutung.

10 [11] Vgl. Bar 3, 34. *Sancti* Lat = *ἁγίου* א A C al (*ἁγίοις* B ist durch *λόγοις* gerufen) setzt wie Syr קָדוֹשׁ voraus; *κατὰ κρίμα* ist kaum = כְּחֹק, sondern Erklärung. Zu שׂוּחַ vgl. Lm 3, 20 ק' und arab. sâḥa. יִשּׁוּן *(= sie vergessen nicht)* Rd; יִשְׁנוּ *(= sie ändern sich nicht)* Syr. **11 [12]** V. 11—33 om Syr. Ausfall eines Blattes oder einer schlecht erhaltenen Seite? Anders Sm zu 43, 1. כִּי om Gr; T stellt den logischen Zusammenhang her. 46, 2 und 50, 5 empfehlen נֶהְדְּרָה Rd st. נֶאְדְּרָה T. Es gab eine Gebetsformel zum Gebrauch beim Erscheinen des Regenbogens (Aruch s. v. קשת); vgl. Gn 9, 12 ff. **12 [13]** *Τὸν οὐρανόν* Gr = חוג. חוק *(= das Festgesetzte)* wird durch v. 10 veranlaßt, הוד *(= Herrlichkeit)* Rd ursprünglich Variante sein zu כִּכְבוֹדוֹ. *Κυκλώσει* Gr will erläutern. *Aperuerunt* Lat = *ἐπετάννυσαν*.

13 [14] Das Gewitter als Gerichtsmanifestation wie Ps 18 und 26 (vgl. B Z 1904, 260 ff.). *Χιόνα* Gr = בָּרָד? Ausgeschlossen durch St II. *Προστάγματι αὐτοῦ* = גַּעֲרָתוֹ Rd (frei!) oder דְּבָרָיו? *Κατέπαυσεν* (*κατέσπευσεν* B a. b A C al Ae Cp Lat) = תֵּנִיחַ? Rd wäre zu übersetzen: *Sein Zorn macht Zeichen am Morgen* | *und verwirft die Wesen im Gerichte,* ist aber nichts weiter als ein Rattenkönig von Fehlern einer liederlich geschriebenen Handschrift. **14 [15]** לְמַעֲנ[ו] Rd Gr ist nicht zu entbehren. Das Suffix geht auf מִשְׁפָּט, obgleich auch die Beziehung auf Gott möglich wäre (vgl. v. 26). Sinn: Die himmlische Vorratskammer (39, 30; Dt 28, 12; Job 38, 22) hat Gerichtszweck; s. o. 39, 29 die deutlichere Darlegung. Natürlich ist dieser Zweck nicht der einzige. Zu רֶשֶׁף = *Vögel* s. Pet[1]. *Propterea* Lat faßt *διὰ τοῦτο*, sc. *κρίμα* falsch auf. *Ἠνεῴχθησαν* Gr erklärt בָּרָא.

15 [16] Der Vers ist in T durch Überspringen einer Zeile ausgefallen. Rekonstruktionsversuch s. bei Pet[1]. Dem Verse liegt wahrscheinlich die aber keineswegs als Behauptung ausgesagte Volksmeinung zu Grunde, daß das Wasser zu einer festen Masse gefriere und, etwa durch den Sturm, zerschlagen

werde, um als Hagel zur Erde zu fallen. *Posuit* Lat erklärt frei; *ἰσχύω* steht nämlich sonst selten (Sap 16, 20) transitiv.

16 I—17 II [17—18] V. 16 I—II sind in T unleserlich, aber als Rd erhalten. Die Umstellung der Stichen hängt mit dem Ausfall von v. 15 zusammen; s. Pet [1]. Die Reihenfolge v. 17 I 16 I II 17 II ist gesichert durch Rd 23. 106. 157. 248. 253 Cp Sh, durch den Parallelismus und Zusammenhang. Lat hat die falsche Folge von T B al. Zu חָרַף Pi = *jagen* vgl. das Pa und Aph des syrischen und das Aph des syropalästinensischen Verbums *(= anstacheln).* Die dichterische Vorstellung liegt zu Grunde, daß der Schrecken vor dem Donner den Sturm aufjage wie er die Berge zum Zittern bringe. Gr deutet dagegen von der Theophanie; vgl. Ex 19, 18. אֶרֶץ Gr. זִלְעָפוֹת *(= Gluten)* ist hier von der Kälte gebraucht; vgl. v. 21. Rd (= Gr) erklärt richtig durch עִלְעוֹל (aram. = *Sturm*). *Ἐν θελήματι* (*αὐτοῦ* א A C 70 al Ae Cp Lat Sh) *πνεύσεται* Gr erklärt ziemlich frei. *Συστροφὴ πνεύματος* Gr faßt סוּפָה וּסְעָרָה als Hendiadyoin auf. Lat hatte ursprünglich *exprobravit* (s. Herk, p. 265 n *), d. i. den Fehler *ὠνείδισεν* (vulgo) st. *ὠδίνησεν* A Cp.

17 III—IV [19] כְּרֶ[שֶׁף] Rd Gr; T wird den Schreibfehler בְּר׳ gehabt haben, worin בְּ sich ebenfalls als בְּ essentiae verstehen ließe. דּוֹרֹתָיו *(= seine Geschlechter)* T ist schon durch יַשְׁכּוֹן gerichtet; רְדִתוֹ Rd Gr. תּוֹאַר (vgl. v. 1 und 9) markiert einen neuen zehnzeiligen Abschnitt; denn mit v. 27 beginnt deutlich der Schluß des Abschnittes. *Καθιπτάμενα* Gr ist Zusatz nach St II; Lat hat frei *deponens ad sedendum. Demergens* = *καταΔύουσα* statt *καταΛύουσα.* **18 [20]** לֹבֶן *(= Weiße)* nhb; T ist zu vokalisieren לְבְנָה. Gr scheint יֶהְגֶּה Rd vorauszusetzen, das er fälschlich von הָגָה I *(= nachsinnen)* st. von הָגָה II *(= entfernen)* ableitete; außerdem faßte er, durch St II veranlaßt, עֵינַיִם falsch als Subjekt. מָטָר, sonst = *Regen,* steht hier vom Fallen des Schnees. **19 [21]** In T sind die Kristalle des Reifs mit Blumen verglichen. Gr setzt mit *σκολόπων ἄκρα* st. צִיצִים aber צְנִינִים, die Nadeln des Reifes voraus, wenn nicht auch dieser Ausdruck, wie im übrigen St II prosaische Erläuterung ist. Der Saphir findet sich in zahlreichen Farbennuancen. Der Sinn ist demnach: Die Reifkristalle erstrahlen von der Sonne beschienen in allerlei Farben. יַשְׁכּוֹן T ist aus v. 17; *χέει* Gr ist = יִשְׁפֹּךְ Rd, *ἐπὶ γῆς* Zusatz. *Tamquam* Lat ist Zusatz nach St I, *tribuli* Genitiv von tribulus, nicht von tribulum.

20 [22] Für die Vokalisation מְקוֹרוֹ spricht St III; מִקּוֹרוֹ *(= durch seine Kälte)* ist aber vorzuziehen, da das Suffix sich nur so befriedigend erklärt. Deshalb liest Matthes bloßes מָקוֹר unter Berufung auf *τὸ ὕδωϱ* Gr und *lacum* Lat (= מִקְוֶה). מִקְוֶה (Rd Gr [vgl. Js 22, 11]) ist aus St IV. Zu רֶקֶב oder רֹקֶב = *Schlauch* (vgl. Job 13, 28) s. Pet[1]. Gr erklärt St II prosaisch durch *καὶ παγήσεται κϱύσταλλος ἐφ'* (א A 106*. 155. 296 R Ae Cp Sh) *ὕδατος* (*et gelavit crystallus ab aqua* Lat). *'Αφ'* (*ὕδατος*) B al Lat ist Fehler. *Flavit* Lat faßt *πνεύσει* falsch intransitiv, und *aquis* ruht auf der falschen Deutung von *τὸ ὕϑωϱ* als Akkusativ, wobei *congregatio aquarum* als Subjekt gedacht wurde. *Καταλύσει* Gr ist verallgemeinernde Übersetzung.

21 [23] *Καταφάγεται* Gr = יְבַלֵּעַ oder יְכַלֶּה. Vgl. ויט T statt des richtigen וַיִּטַּע in v. 23. *Καὶ ἔϱημον* = וְחֹרֶב. *Καὶ ἀποσβέσει* Gr = וְכָוָה ist in T verderbt zu וּנְוֵה, woraus wiederum וְצוּר *(= und die Felsen)* Rd unter dem Einflusse der *Berge* in St I geworden ist. *Et (devorabit)* om *α γ ϑ τ*. **22 [24]** Sinn: Tau und Regen machen den Schaden des Frostes wie der Dürre wieder gut; vgl. 18, 16. מַעְרָף will F. Perles mit assyrischem urpatu = *Gewölk* zusammenbringen (O L Z 1903, 453), auf עַב הֶעָנָן *(= Wolkendunkel)* Ex 19, 9 verweisend. Die Ableitung von dem hebräischen עָרַף = *träufeln* liegt aber näher. שָׁרָב = *Dürrland, Wüste* (Sm) wie Js 35, 7; 49, 10. *Ἱλαϱώσει* Gr = יְדַשֵּׁן? *'Απαντῶσα* = פּוֹגֵעַ? Als St [II] hat Lat die sonderbare moralisierende Umbiegung: *Et ros obvians ab ardore venienti humilem efficiet eum.* (וְ(טַל Lat ist durch den Stil des Autors im Anfange des zweiten Stichos jedenfalls empfohlen. **23 [25]** V. 23 ff. werden Ps 107, 23 ff. paraphrasiert (H. Grimme, B Z 1903, 341 ff.). מַחֲשַׁבְתּוֹ ist Accus. adverbialis, משובתו Rd durch Ausfall des ח entstandener Fehler; oder kann man an מְשׂוּכָּתוֹ = *seine Einzäunung* denken? [תַּ]שִּׁיק[נְ] T (Pet[1] = *setzt in Brand*). יַעֲשִׁיק (Sm) wäre nach Job 40, 23 zu erklären; Gr hat aber mit *ἐκόπασεν* = יַשְׁקִיעַ *(= er läßt sich senken)* das Ursprüngliche erhalten. רַבָּה ist für *B* absolut sicher; von רַהַב = *Drache* (Grimme, Sm u. a.) kann keine Rede sein. Dogmatisch wäre eine mythologische Anspielung aber unbedenklich; s. Zapletal, Der Schöpfungsbericht der Genesis, Freiburg (Schweiz) 1902, 85 ff. Es würde lediglich die abgegriffene Münze einer rein formellen Kategorie ohne die Behauptung der Wirklichkeit der zu Grunde liegenden Vorstellung vorliegen. אוֹצָר *(= Schatz-*

kammer) Rd ist aus אִיִּם T Gr verderbt. St II hat Gr sonderbarerweise καὶ ἐφύτευσεν αὐτὴν Ἰησοῦς (= *und Jesus hat ihn gepflanzt)*. T zeigt jetzt, daß er ursprünglich gehabt hat καὶ ἐφύτευσεν (= וַיִּטַּע; vgl. v. 21 יְכַלֵּע Gr) ἐν αὐτῇ νήσους. Zahlreiche Minuskeln und Lat zeugen noch für νήσους; in Lat ist *Dominus* (= 55. 106. 155 al *Dominus Jesus* α γ ϑ Sixt) Dublette dazu. Die Dublette St [II]: *Et cogitatione sua placavit* (κοπάζειν ist transitiv gefaßt, in *siluit* St [I] intransitiv) *abyssum* fehlt γ τ Paris 11 940 1[a] manu; in St [I] ist *ventum* sekundäre Änderung nach Mk 4, 39 (Herk). **24 [26]** Vgl. Ps 104, 25. Des Meeres *Ende* (קְצָהוּ) sind die fernen Küsten; Gr setzt mit κίνδυνον (= *periculum* γ τ) aber צִקְהוּ st. קְצָהוּ voraus, wenn er nicht etwa nur frei erklärt (vgl. קֵץ auch = *Untergang, Tod*). Für Gr spricht aber Ps 107, 28 (מְצוּק). Der Vers findet sich nämlich in freier Ausführung im Anfange der jungen Glosse Ps 107, 23—27 (H. Grimme, Psalmenprobleme, Freiburg 1902, 177).

25 [27] Zu תְּמַהּ = *Wunder* s. Pet[1]. *Seiner Werke* Rd; vgl. v. 28. 32. Gr (κητῶν) las רַהַב = *Ungeheuer;* s. zu v. 23 und vgl. Ps 104, 26. *Et omnium pecorum* Lat (vgl. κτηνῶν א A C al Ae) und *et mirabilia* sind Dubletten. In κτίσις Gr (*creatura* Lat) liegt Mißverständnis von גְּבוּרֹת durch Gr vor; s. Pet[1].

26 [28] *Er,* sc. *Gott, wirkt Wohlgefallen* blickt auf den Ausgangsvers 42, 15 (פּוֹעֵל רְצוֹנוֹ) zurück (Sm). Der *Bote* Gottes ist nicht etwa der Seefahrer, der von der Herrlichkeit des Schöpfungswerkes Gottes erzählt. Der Parallelismus mit 42, 15 lehrt vielmehr, daß als Gottes Bote sein Wort gedacht ist (vgl. Ps 147, 18), das aus seinen Werken heraus erschallt (Ps 19, 4). Dieser Parallelismus empfiehlt auch [רְצוֹנ]וֹ. Gr wird deshalb auch mit dem Singular ἐν λόγῳ αὐτοῦ = בִּדְבָרוֹ im Recht sein, während der Plural in T durch v. 29 II veranlaßt ist. [לְמַעֲנ]וֹ geht auf Gott; vgl. Prv 16, 4 und s. zu v. 14. Die Beziehung auf מַעֲשָׂיו v. 25 I ändert an dem Gedanken nichts. Dieser ist nämlich: Um sich zu offenbaren, redet Gott in den Werken seiner Schöpfung eine beredte Sprache. Das göttliche Wort erscheint personifiziert; vgl. 24, 3, Sap 18, 15 (kaum ursprünglich הַדֶּבֶר [= *die Pest*]) und Od Sal 12. Der ursprüngliche Text des Gr lautete übrigens εὐοδοῖ ὁ ἄγγελος αὐτοῦ 70. 248 k. Daraus wurde über ΑΤΕΛΟΣ, worauf Lat ruht, εὐωδία τέλος αὐτοῦ B al. Mit σύγκειται πάντα scheint Gr vorauszusetzen יְפָעֵל הַכֹּל.

c) **Schlußgedanken** (43, 27—33).

T *43,27 Mehr wie dieses wollen wir nicht anfügen,*
aber das Ende der Rede sei: Er ist alles!
28 Lobpreisen wollen wir weiter, denn ergründen können wir nicht,
und er ist noch größer, als alle seine Werke.

29 Furchtbar ist Jahwe gar sehr,
und wunderbar sind seine Großtaten.
30 Die Jahwe preisen, erhebet die Stimme,
soviel ihr könnt, denn es ist noch mehr da!

Lobpreisende, schöpft neue Kraft
und ermüdet nicht, denn ergründen könnt ihr nicht! |
Gr *31 Wer hat ihn gesehen und kann davon erzählen?*
und wer kann ihn preisen, wie er ist?

T *32 Die Menge der verborgenen ist gewaltiger als diese,*
wenig sah ich von seinen Werken!
33 Alles hat Jahwe gemacht,
und den Frommen Weisheit verliehen.

Inhalt: Ergründen kann man Gottes Werke nicht, noch weniger ihn selber; lobpreisen aber soll man ihn mit aller Macht, wenn dies auch niemand in würdiger Weise vermag (v. 27—31). Noch gewaltiger sind ja Gottes verborgene Werke; von ihm stammt auch die Weisheit der Frommen (v. 32—33).

Strophenschema: $4 \times 2 = 4$ Strophen von zusammen 8 Langzeilen.

27 [29] Beachte den Bescheidenheitsplural bei dem Schriftsteller, der im Althebräischen einzigartig dasteht; im übrigen vgl. Kön[1] III § 207 c. Gr faßt עוֹד כָּאֵלֶּה als Vordersatz und gibt diesen frei, in St II נָסוּף (Sm) voraussetzend. *Doppelt soviel, — und wir wären nicht zu Ende* Sm. *Et deficiemus in verbis* Lat ist Erklärung, ebenso *ipse est in omnibus.* Zu St II vgl. Sap 1, 7; 7, 22—8, 1; 12, 1; Act 17, 28; Col 1, 17; Hebr 1, 3. Auch die Stelle 7, 13 der Oden Salomons: *Er ist die Fülle der Welten und ihr Vater* ruht auf unserer Sirachstelle. Vgl. die Bekenntnisformeln: *Hermes omnia solus et ter unus* und *Isis una, quae es omnia;* s. R. Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, Leipzig und Berlin 1910, 14. 90 f. Hermes und Isis sind hier zu einer pantheistischen Macht ge-

worden. Polemisiert Jesus Sirach gegen solche Anschauungen? Lat erklärte mit *ipse est in omnibus* den Stichos richtig von der unmittelbaren Einwohnung (Immanenz) Gottes in der Schöpfung, die mit der Transzendenz nicht streitet. Pantheistische Auffassung des Stichos ist schon durch den Geist des ganzen Absatzes ausgeschlossen; höchstens polemisiert der Verfasser gegen pantheistische Bekenntnisformeln. Der Sinn ist einfach: Die ganze Herrlichkeit der Schöpfung strahlt nur Gottes Größe, seine Schönheit und seine Vollkommenheit wider. Vgl. übrigens 1 Kor 15, 28. קֵץ דָּבָר = סוֹף דָּבָר Eccl 12, 13; überhaupt ist Eccl 12, 11—14 Schluß dieses Buches, unter dem Einflusse des Schlusses unseres Abschnittes (v. 27—33) konzipiert.

28 [30] Gr hat in St I in freier schiefer Übersetzung den rechten Sinn verwischt, so daß in St II γάρ notwendig wurde. Lat setzt ὁ μέγας B al voraus; ὁ om 23. 106. 157. 248. 253 Cp Sh.

29 [31] Σφόδρα μέγας Gr (vehementer Lat) gibt die hebräische Doppelsteigerung מְאֹד מְאֹד wieder, so gut es geht. St II des T (vgl. v. 25 פְּלָאוֹת) mit דְּבָרָיו wäre nach Ps 19, 4 zu erklären; vgl. oben zu v. 26. Rd und Gr setzen aber גְּבוּרָתוֹ *(= seine Macht)* voraus; נִפְלָאוֹת würde freilich den Plural גְּבוּרֹתָו *(= seine Großtaten)* empfehlen. **30 [32—34]** Sinn: Ergründen kann niemand Gottes Großtaten; nur bewundernder Lobpreis bleibt übrig. Übrigens leiten v. 28 ff. deutlich genug zu dem Preis der Väter der Vorzeit c. 44 ff. über. מרומים T ist lediglich Schreibfehler. מְרוֹמְמִים Gr Rd (מְרוֹמְמָיו = *ihn preisend*). Über den asyndetischen Relativsatz in St II s. zu 42, 1. V. [32 III—33] in Lat ist ein Dublettenkonglomerat; s. darüber Herk. In v. [32 I] ist das Verbum *(exaltate?)* versehentlich ausgefallen. *Comprehendetis* Lat erklärt ein ursprüngliches *pervenietis* Am (= ἐφίκησθε). **31 [35]** Infolge Homoioarktons (v. 30 I und 31 I) fielen im hebräischen Texte v. 30 III—31 II aus. Die zwei ersten Stichen sind mit v. 30 I—II dann in *B* in eine Zeile gedrängt, die zwei übrigen weggeblieben; so fehlt v. 31 jetzt in T. Weiteres s. bei Pet[1]. *Videbit* Lat ist Fehler (*vidit* α κ[1]; *videt* τ), *ab initio* schiefer Zusatz. **32 [36]** Vgl. 11, 4 III—IV. *Diese,* sc. die in dem Abschnitte geschilderten Werke Gottes. נִסְתָּרוֹת St I ist proleptisch mit מַעֲשָׂיו St II zu verbinden. *Enim* Lat stellt wie *autem* (γάρ Gr; *enim* ϑ τ) in v. 33 den sprachlichen Zusammenhang her. *Vidimus* steht unter dem Einflusse von 44, 1.

33 [37] Vgl. 1, 10. Rückkehr zu 42, 15 f., dem Ausgangspunkte des Abschnittes. Daß aber St II auch schon zum folgenden Abschnitte überleiten will, lehrt 44, 1 I. *Alles,* sc. die geschilderten Werke Gottes.

§ 54. Gottesoffenbarung in den Gottesmännern der Vergangenheit. (44, 1—50, 26.)

Über das Verhältnis des Abschnittes zu dem Hymnus 42, 15—43, 33 s. S. 358.

Auf ähnliche Gänge durch die Geschichte Israels stoßen wir schon in den Psalmen, so in Ps 78. 105. 106. 135. 136; vgl. auch den Psalm in Neh c. 9. Der Sirazide selber verwendete die heilige Geschichte in einer Serie von Beispielen schon 16, 6 ff. Aus der späteren Zeit vgl. Sap c. 10—11; Judith c. 5; 1 Makk 2, 51 ff.; 3 Makk 6, 4—8; Hebr c. 11. Das sind die literarischen Anfänge der „biblischen Geschichte" im pädagogischen Sinne. Damit soll aber keineswegs behauptet sein, daß unsere Kapitel des Sirachbuches unter die literarische Art moderner kritischer Geschichte fielen. Wenigstens die didaktischen Bücher zeigen selbst für G. Hoberg „durch ihre Darstellung unmittelbar, daß sie Geschichte im engeren Sinne nicht geben wollen" (G. Hoberg, Die Genesis[2], Freiburg i. B. 1908, S. VI). Dasselbe sagt in unserem Falle deutlich die Aufschrift mit dem Hinweis auf den praktischen Charakter des Abschnittes; und 51, 23 nennt der Autor selber sein ganzes Buch einen Midrasch. Es ist dieser „Preis der Väter" deshalb mindestens als prophetische Geschichtsdarstellung in poetischer Form aufzufassen. Diese ist sicherlich in der Entwicklung zum haggadischen Midrasch begriffen, wenn man den Abschnitt nicht schon direkt als solchen bezeichnen will. Mit der Inspirationsfrage hat dieses literarische Problem natürlich nichts zu tun. Denn Inspiration und haggadischer Midrasch sind nicht inkompatibel; vgl. A. Schulz, Geschichte und Erbauung im A. T., Braunsberg 1911.

Deutlich sind diese Kapitel aber von der Idee beherrscht, daß die gepriesenen Männer von Henoch bis auf den Hohenpriester Simeon Vertreter derselben Religion des wahren Gottes gewesen sind. Jesus Sirach führt demnach in diesem Midrasch, dem Gegenstück zu c. 24 (Sm), den geschichtlichen Nachweis, daß Jahwe der Weisheit in Israel ihren Sitz ange-

wiesen hat (24, 8), modern geredet, daß Israel die wahre von den Vätern überkommene Religion hat. Diese Auffassung von der wesentlichen Identität der Religion Israels mit der Religion der Väter beherrscht die ganze von Jesus Sirach vorausgesetzte und ausgezogene Literatur des A. T. Diese wie jener setzen aber deutlich eine Entfaltung der Religion desselben ethischen Monotheismus voraus, so daß die Gleichheit nur für das Wesentliche gefordert werden darf. Danach ist der von andern wiederholte ganz deplacierte Tadel des Jesus Sirach bei Daumer (Der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer, 1842, 191f.) zu beurteilen, weil er alle diese Männer von Henoch an in gleicher Weise als Muster der Frömmigkeit preise.

„Es ist gewiß kein Zufall, sondern bewußte Fortsetzung von Sirach, wenn die Mischna in dem bekannten Traktat Aboth unter dem gleichen Namen gleichsam eine Fortsetzung dieser Kette berühmter Väter in den Lehrern der Mischna liefert" (Landauer in der Zeitschr. f. Ass. XII [1897] 394).

a) **Einleitung des „Preis der Väter"** (44, 1—15).

Preis der Väter ().

44, 1 *Preisen will ich die frommen Männer,* T
unsere Väter nach ihren Zeitaltern:
2 *Viele Ehre teilte der Allerhöchste aus,*
und seine Herrlichkeit seit alten Tagen.

3 *Länder*herrscher *in ihrem Königtum*
und berühmte Männer in ihrer Macht,
Ratsherren in ihrer Einsicht
und Seher aller Dinge in ihrer Weissagung,

4 *Völkerführer in ihren Plänen*
und Fürsten in ihrem Scharfsinn,
Weise Denker in ihrer Gelehrsamkeit
und Vorsteher in ihrem Dienste,

5 *Die Lieder ersannen nach der Regel,*
Sprüche schriftlich niederlegten,
6 *Männer, die reich waren und auf Macht sich stützten*
und ruhig an ihren Orten wohnten:
7 *Alle diese* waren in Ehren *in ihrem Zeitalter,*
und ihr Ruhm bestand zu ihren Lebzeiten.

T *44,8 Es gibt Männer unter ihnen, die einen Namen hinterließen,*
daß man davon erzählt in ihrem Erbe.
9 Und es gibt unter ihnen Männer, die kein Andenken haben,
so daß es zu Ende mit ihnen war, sobald sie endeten.
Sie wurden, als wären sie immer gewesen,
und ihre Söhne nach ihnen.

10 Aber diese sind die frommen Männer,
und ihre Hoffnung ist nicht zu Ende.
11 Bei ihrem Stamme bleibt ihr Gut,
und ihr Erbe ihren Kindern. |
Gr Beim Bunde *12 steht fest ihr Namen*
und ihre Kinder um ihretwillen. |

T *13 Auf ewig bleibt ihr Andenken,*
und ihr Ruhm *wird nicht vergessen.*
14 Ihre Leiber wurden in Frieden bestattet,
aber ihr Name lebt bis zum letzten Geschlechte. |
Rd *15 Von ihrer Weisheit erzählt die Gemeinde*
und ihr Lob verkündet die Versammlung. |

Inhalt: Der Verfasser will die frommen Männer aus der Vorzeit Israels preisen, in denen sich Gottes Herrlichkeit offenbart (v. 1—2). Viele Könige und Patriarchen, Fürstenberater und Seher, Richter und Fürsten, Gelehrte und Priester, Lieder- und Spruchdichter, reiche und mächtige Männer waren zu ihren Lebzeiten geehrt und berühmt (v. 3—7). Der Ruhm eines Teiles von ihnen ist geblieben (v. 8), andere sind ohne Nachruhm und ohne Nachkommen gestorben (v. 9). Jene sind die frommen großen Männer aus Israel und aus dem den wahren Gott verehrenden vorisraelitischen Menschheitsteile, deren Religion Israel festgehalten hat (v. 10—12). Ihr Andenken, ihr Ruhm und ihr Lob ob ihrer Weisheit wird in Israel immerdar bleiben (v. 13—15).

V. 1—2 heben sich von der Aufzählung in v. 3—6 ab, während v. 7 von dieser nicht getrennt werden kann. V. 10—11 stehen in scharfem Gegensatze v. 8—9 gegenüber. So ergibt sich das Strophenschema: $3 \times 2 + 4 \times 3 = 7$ Strophen von zusammen 18 Langzeilen. Die mit v. 8 einsetzende Klassifizierung rät die Zerlegung in zwei Absätze von je 9 Langzeilen an.

1 Zu 44, 1—15 vgl. das freilich unter dem Zeichen des methodischen Subjektivismus stehende Specimen criticum von

W. Rothstein in den Orientalischen Studien I (Gießen 1906) 583 ff. Über אָב = *Vater* als Titel s. K. Kohler in I Q R XIII (London 1901) 567 ff. Die Phrase אֲבוֹת עוֹלָם *(= Väter der Vorzeit)* ist erst talmudisch; עוֹלָם om Gr; es ist aus v. 2. Der Vers meint nur die in 44, 16—c. 50 aufgezählten Frommen. Siehe P. Joüon in Z f k Th 1903, 585 ff. Auch in v. 3—7 ist keineswegs von berühmten Heiden (Lé Ry) die Rede. *Καὶ* (*τοὺς πατέρας*) ist nicht zu halten (om T Syr), ebensowenig das hier wie Js 40, 6 von Gr, wie 40, 10 und 23 VI (*ἄνδρα ἐλέους* Gr) zeigen, vorausgesetzte הוד, da 43, 33 wie 40, 10. 23 VI חֶסֶד decken (gegen Pet [1]). *Αἰνέσωμεν* Gr ist vielleicht durch *ἡμῶν* veranlaßt. **2** St II spricht den Gedanken aus, daß die Ehre der berühmten Vorfahren der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit ist. וְגָדְלוּ *(= und sie waren groß)* Schlg. Der Zusatz לָהֶם *(= ihnen)* Rd Syr ist mit *ἐν αὐτοῖς* = עֲלֵיהֶם (st. עֶלְיוֹן) in 55. 70. 248 Ae Sh zusammenzustellen. Faßte man עליון als עֲלֵיוֹן = עֲלֵיהוֹן (Marti, Kurzgef. Gramm. d. bibl.-aram. Spr., Berlin 1896, 16*)? חָלַק ist hier trotz Gr (*ἔκτισεν*) nicht *erschaffen,* sondern *zuteilen* (Syr). *Magnificentia sua* Lat setzt die durch unverstandenes (*μεγαλωσύνην*) *αὐτοῦ* (B al) veranlaßte Korrektur *μεγαλωσύνη αὐτοῦ* (א c. a 248. 253) voraus. **3** Beachte die Zwölfzahl in der Aufzählung v. 3—6; vgl. 50, 6—10. In Gr sind die Suffixe in v. 3—7 z. T. als überflüssig weggelassen. רוֹדֵי Rd Gr; דורי T ist Schreibfehler. *Ἐν τῇ βασιλείᾳ* Cp; Plural Gr Lat. חוֹזֵי Gr (*ἀπηγγελκότες*). Für וְחוֹזֵי T spricht aber חוֹזֶה כֹּל 15, 18. *Nuntiantes in dignitate prophetarum* $\alpha\ \gamma\ \varkappa^1\ \varkappa^2\ \tau$ Sang 14 Brev 1025. Das ist der ursprüngliche Text des Lat; derselbe sucht das fehlerhafte *ἐν προφήταις* (א* al) zu erklären, *ἐν προφητείαις* B al. Beachte das Wortspiel בִּתְבוּנָתָם—בִּנְבוּאָתָם. V. 3—6 bilden den Vordersatz der Periode, wozu v. 7 als Nachsatz anzusprechen ist. **4** St III geht auf die Schriftgelehrten, St IV auf die Priester; מוֹשְׁלִים (4, 27) bezeichnet die Vorsteher, nicht Spruchdichter, die erst v. 5 II nach den Psalmendichtern genannt werden. בְּמֶסְרָם *(= in ihrem Unterrichte)* Gr Rd (במס'). גוֹיִב meint die heidnischen Völker, die unter dem Zepter der israelitischen Könige standen. סִפְרָה (Vokalisation fraglich!) bezeichnet *die Gelehrsamkeit des Sopher*; vgl. Ps 71, 15 und סִפְרוּתָא = *Amt des Sopher* und s. *ἀνάγνωσις* im Prolog. *In praesenti* (*in praesentiis* α) wird aus *in prudentia* (Sm) korrumpiert sein. Im übrigen ist schon Gr frei übersetzt, und sein Text hat gelitten

(om St IV); Lat hat noch weitere Unglücksfälle zu verzeichnen. *Sanctissima verba* Lat (= *γραμματείας* [B al]?) scheint auf die Schriftworte deuten zu sollen. **5** חוק *(= Regel)* bezeichnet nicht wie מִשְׁפַּט שִׁיר *(= die Weise des Liedes)* in 32, 5 die Melodie, sondern das „Metrum" bzw. den Rhythmus, wie Pet[1] 88* schon dargelegt ist. 47, 9 beweist nichts; auch auf Prd 12, 9 lege ich wenig Gewicht. *Μέλη μουσικῶν* Gr ist Freiheit. *Carmina* Lat deutet *ἔπη* falsch nach St I und *scripturarum* wurzelt in falscher Beziehung von *ἐν γραφῇ*. *Διηγούμενοι* Gr = *narrantes* Lat beseitigt den Hebraismus. **6** Zu dem Zusatze in Lat *pulchritudinis studium habentes* vgl. Js 32, 18; gemeint wäre demnach der schöne Friede. *Pacificare* in der Vulg. nur noch Col 1, 20.

7 נִכְבְּדוּ (Rd Gr Syr) fiel in T versehentlich aus. בְּדוֹרָם Gr. מִימֵיהֶם ist nach 1 Sm 25, 8; Job 38, 12 im Sinne von בִּימֵיהֶם zu deuten oder dieses nach Rd Gr und Syr direkt zu schreiben; denn auf den Nachruhm geht erst v. 8 über. Das Präsens *hàbentur* in Lat ist sicher Fehler. **8** V. 8 geht auf die guten, v. 9 auf die bösen zu ihren Lebzeiten angesehenen Männer. הִשְׁתַּעֲנוֹת *(= sich erzählen)* T (vgl. Sgf. § 92 d) ist Hischtaphal von עָנָה, הִשְׁתָּעוֹת Rd Hithpael und הַשְׁעוֹת Rd[1] Hiphil von שָׁעָה = *erzählen*. *᾿Επαίνους* Gr = תְּהִלָּתָם. *Qui de illis nati sunt* Lat ist ganz falsche Erklärung von *εἰσὶν αὐτῶν οἵ* = יֵשׁ מֵהֶם.

9 Zu St III vgl. Abd 16; Job 10, 19. *Quasi qui non fuerint* Lat (*fuerunt α*) faßt *ὡς οὐχ ὑπάρξαντες* schief; dieses ist wiederum Freiheit nach St III. *Nati sunt* Lat ist falsche Erklärung von *ἐγένοντο* = הָיוּ und *cum ipsis* (= Ae Sh) von *μετ᾿ αὐτούς*, das mit *μετ᾿ αὐτῶν* verwechselt ist. **10** *Diese*, sc. die in v. 16 ff. genannten Männer. צִדְקָתָם Gr (*αὐτῶν* add 248 Cp Sh), צִדְקָתָם Syr. Der Zusammenhang entscheidet aber für וְתִקְוָתָם T. צְדָקָה ist aus v. 13. **11** טוּב und נַחֲלָתָם meint die religiöse Überlieferung; s. zu v. 15. *᾿Αγαθὴ* (*κληρονομία*) gehört der Textesgeschichte des Gr an, da Lat noch *ἀγαθά* voraussetzt, wenn er auch das ebenso sicher verderbte *ἔκγονα* (vgl. *τέκνα αὐτῶν* in v. 12 II) ebenfalls las. *Sancta* om *α*; es will erklären.

12 V. 11 IIb—12 II ist infolge der Ähnlichkeit mit v. 11 I—IIa in T übersprungen, aber durch Gr und Syr gesichert. Einen Rekonstruktionsversuch s. bei Pet[1]. *Διαθήκαις* Gr (vgl. 44, 18; 45, 17) will in Ansehung der mehrfachen Bundesschließungen (44, 17. 18. 20; 45, 15. 24. 25) präzisierend erläutern; den Sing. hat Syr. *Δι᾿ αὐτούς* Gr (= *propter illos* Lat) erklärt sich nach

v. 17 oder 22 und nach Stellen wie Gn 26, 24 *(um Abrahams meines Knechtes willen)*; Ex 2, 24; Lv 26, 42; Nm 33, 11 u. a., oder wie 1 Rg 11, 12. 13 *(um Davids meines Knechtes willen)*. Das von Gr vorausgesetzte בַּעֲבָרָם ist deshalb kaum verschrieben oder mißdeutet (in den Papyri von Assuan ist ד und ר praktisch nicht zu unterscheiden) für בַּעֲבָדָם (vgl. Pred 9, 1) oder für בְּעָבְדָם, wozu Syr mit *bei guten Werken* verführen könnte.

13 St I = 39, 9 III und v. 14 II = 39, 9 IV. *Σπέρμα αὐτῶν* Gr = זַרְעָם ist aus v. 12 II für זִכְרָם eingedrungen; vertikale Dittographie! 39, 9 steht *μνημόσυνον αὐτῶν* = זִכְרָם. *Δόξα αὐτῶν* Gr = כְּבוֹדָם, wie auch Syr hat; צִדְקָתָם *(= ihre Gerechtigkeit)* T ist aus v. 10 II (צִדְקוֹתָם Gr Syr). **14** Durch *εἰς γενεάς* B al wird der Hebraismus לְדוֹר וָדוֹר in ähnlicher Weise erläuternd beseitigt wie durch *von Geschlecht zu Geschlecht* des Syr. Ursprünglich hatte Gr aber *εἰς γενεὰν καὶ γενεάν* 248 Cp Lat, während *εἰς γενεὰς καὶ γενεάς* 70 *a γ ϑ κ*[1] *κ*[2] Sang 14 die Mittelstufe darstellt. *Εἰς γενεὰς γενεῶν* Cp = 39, 9. **15** V. 15 = 39, 10; St II = 31, 11 II. Die erstere Parallele am Schlusse des Abschnittes vom Schriftgelehrten (38, 24—39, 11) lehrt, daß die großen Männer Israels als Träger des religiösen Gedankens gemeint sind; „Weisheit = Religion" Sm. In T fiel der Vers infolge des Homoiotels von v. 14 und 16 aus, ist aber als Rd erhalten und durch Gr wie Syr gedeckt, wenn letzterer auch kürzte. Statt עֵדָה bietet Gr aber *ἔϑνη* = גוֹיִם, wie er auch 39, 10 voraussetzt. T könnte Änderung sein im Interesse eines überspannten pharisäischen Partikularismus; aber Gr kann auch die nichtisraelitischen *Völker* hineingebracht haben. *Narrent* Lat ist Fehler für *narrant* oder falsche Auffassung von *διηγήσονται*.

b) **Henoch und Noe** (44, 16—18.)

44,16 Henoch () wandelte mit Jahwe und ward entrückt: T
ein Wunder des Wissens für jedes Geschlecht.

17 Der gerechte Noe ward schuldlos erfunden,
zur Zeit des Verderbens wurde er der Stammvater.
Seinetwegen blieb ein Rest,
und wegen des Bundes mit ihm hörte die Flut auf.
18 Ein ewiger Bund *ward mit ihm geschlossen,*
alles Fleisch nicht wieder zu vertilgen.

Inhalt: Henoch wandelte in Gerechtigkeit und erhielt göttliche Weisheit (v. 16). Der gerechte Noe war die Ursache des Endes der Flut und der Rettung eines Restes; mit ihm schloß Gott einen Bund (v. 17—18).

Der Inhalt fordert die Zerlegung des vierzeiligen Absatzes in zwei Strophen von 1 + 3 Langzeilen.

16 Vgl. 49, 24 und Gn 5, 22—24. KAT[3] wird an den babylonischen Enmeduranki erinnert. Über die Entrückungsvorstellungen bei den Griechen s. E. Rohde, Psyche I, Tübingen 1907, 68—145. Vgl. zu dem Verse Taylor and Hart, Two notes in Enoch in Sirach 44, 16 in dem Journal of Theol. Study 1903, Juli, 589—91 (mir nicht zugänglich) und N. Peters in Th. u. Gl. 1910, 319 f. נִמְצָא תָּמִים *(= er ward schuldlos gefunden)* om Gr; es ist aus v. 17. Das Wunder des Wissens erklärt sich aus dem *Wandeln mit Gott* (Gn 5, 22. 24), *Μετετέθη* Gr zeugt schon für נִלְקַח; s. 49, 14 und vgl. Gn 5, 24 (*μετέθηκεν αὐτον* Gr = לָקַח אוֹתוֹ M T). Philo deutet *μετετέθη* als *μεταβολὴ ἀπὸ χείρονος βίον πρὸς τὸν ἀμείνονα* (De Abrah. II 3 [ed. Mangey]). Bei דַּעַת T ist als Objekt יְהוָֹה zu ergänzen, so daß die Weisheit gemeint ist d. i. die Religion, die praktisch ausgeübt die Gerechtigkeit bringt. Vgl. übrigens Henoch 37, 4 *(Bis jetzt ist niemals von dem Herrn der Geister solche Weisheit* [einem Menschen] *verliehen worden, wie ich* [sc. Henoch] *sie nach meiner Einsicht* [und] *nach dem Wohlgefallen des Herrn der Geister empfangen habe, von dem mir das Los des ewigen Lebens beschieden ist).* Der Sinn von St II ist also: Henochs wunderbare Entrückung predigt jedem Geschlechte, welche Kraft die Religion hat, indem sogar das Gesetz des Todes durch Henochs frommen Wandel in der Weisheit durchbrochen wurde. Zur Erläuterung verweise ich auf die Benutzung der Erzählung der Bestrafung der gefallenen Engel als Exempel für die Könige und Mächtigen der späteren Zeit in der Henochapokalypse Kap. 67—68. Vgl. besonders 67, 12; da heißt es: *Ich hörte Michael anheben und sagen: Dieses Gericht, womit die Engel gerichtet werden, ist ein Zeugnis für die Könige, die Mächtigen und die, welche das Festland besitzen.* Gr (*ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς*) sieht sachlich richtig in אוֹת דַּעַת eine Bußaufforderung für die sündigen Zeitgenossen des Henoch (Judasbr. 14 f.), aber auch für die später Lebenden (vgl. Hebr 11, 4). Speziell wird hier aber an die Endzeit gedacht sein

und an die Bußpredigt des Henoch und Elias. Vgl. H. Simar, Dogmatik § 160 Nr. 3. *Μετανοίας* wird aber mit Sm als sekundär für Gr anzusetzen sein gegenüber *διανοίας* 23 und *sapientiam* $\varkappa^1$ $\varkappa^2$. Zur Wiederkehr Henochs sei erinnert an die Entrückung und Wiederkehr des Elias sowie auch an die Lehre der Samaritaner vom Ta'eb d. i. dem wiederkehrenden Fürsten Josue. Vgl. Ad. Merx, Ein samaritanisches Fragment über den Ta'eb oder Messias, Leiden 1893. Lat fügt in St [I] spekulativ erläuternd *in paradisum (in paradiso a)* hinzu. Dieses ließe sich freilich hier verstehen von dem irdischen Garten in Eden, der als damals noch bestehend angenommen wäre (vgl. Gn 3, 24). 49, 14 (פְּנִימָה), Lk 23, 43 und 2 Kor 12, 4 raten aber an den himmlischen Gan Eden zu denken im obersten der sieben Himmel der Rabbinen (vgl. F. Weber, Jüdische Theologie auf Grund des Talmud usw., Leipzig 1897, 162 f.). Vgl. 2 Rg 2, 11 *et ascendit Elias per turbinem in coelum* (*ὡς εἰς οὐρανόν* Gr). Über die phantastische Meinung, daß das irdische Paradies von Gn c. 2—3 fortdauernd noch irgendwo im Gebirge existiere, siehe z. B. A. Rohlings sonderbare Schriften Auf nach Sion, Kempten 1901, 21. 41 oder Die Zukunft der Menschheit als Gattung, Leipzig 1907, 368 f. u. ö. St II erklärt Lat frei durch *ut det gentibus poenitentiam.* וְנִלְקַח T ist wegen des *Wunders* in St II nicht zu entbehren. Über die zweimalige Erwähnung Henochs im Preis der Väter s. zu 49, 14. *Εὐηρέστησεν* Gr (*placuit* Lat) erklärt nach Gn 5, 22. 24. Henochs Schätzung im späteren Judentum zeigt schon das Buch Henoch und der Midrasch über das Leben Henochs; s. die Übersetzung bei A. Wünsche, Aus Israels Lehrhallen I 1, Leipzig 1907, 1 ff.

17 [17—18] Zu St I vgl. Gn 6, 8 f.; 7, 1. Gr ist zu der Nebenordnung von צַדִּיק neben תָּמִים durch Gn 6, 9 veranlaßt; Syr = T. Faßt man תַּחֲלִיף als *Nachfolger* (s. Pet [1]), so ist zu denken an die Nachfolge als Bundesträger, als Weiterleiter der alten Religion. Matthes-Dyserinck werden aber recht haben mit Stammvater. Insbesondere Job 14, 7 lehrt, daß תַּחֲלִיף der ist, der neue Sprossen treibt (Bild vom Baume!). Gr und Syr erklären das Wort תַּחֲלִיף als *Sühne*, so daß der Sinn wäre, daß um Noes willen die sündigen Gotteskinder (Gn 6, 1 ff.) nicht alle vertilgt wären. Dazu würde besonders Gn 18, 25 ff. zu vergleichen sein. *Ὀργῆς* Gr setzt vielleicht בְּעַם st. כָּלָה voraus, ist wahrscheinlich aber wie *Flut* des Syr Erklärung. Der Zu-

satz *τῇ γῇ* (Gr Syr) ist Erläuterung, wie auch *κατακλυσμῷ* in v. 18. St IV geht auf das Aufhören der Sintflut, noch nicht wie v. 18 auf das Ausbleiben einer Flut in der Zukunft (Gn 9, 11. 15), obgleich schon Syr so erklärt. *Διὰ τοῦτο* 10 Gr wird Fehler für *διὰ τοῦτον* sein; in St IV ist es aus St III eingedrungen, ebenso wie *ἐγένετο* daher stammt. *Ὅτε ἐγένετο* (א c. a A al Ae Lat) ist erleichternde Umbiegung. **18 [19]** בְּאוֹת T *(= mit einem Zeichen)* geht auf den Regenbogen; vgl. Gn 9, 17. Gr las aber בְּרִית; der absolute Gebrauch von כָּרַת = כָּרַת בְּרִית in T bleibt auch immerhin hart. כָּרַת Rd Syr; Gr = T. *(Deleri) possit* bringt erst Lat in den Text.

c) **Abraham, Isaak und Jakob** (44, 19—23 V).

T *44,19 Abraham war der Vater einer Menge von Völkern,*
  und *kein Flecken ist auf seine Ehre gekommen,*
20 Er, der das Gebot des Allerhöchsten beobachtete
  und in einen Bund mit ihm trat.
An seinem Leibe schnitt er sich das Festgesetzte ab,
  und in der Versuchung ward er treu erfunden.

21 Darum versprach er ihm eidlich,
  Durch seinen Stamm die Völker zu segnen; ¦
Gr *Ihn zahlreich zu machen, wie den Staub der Erde*
  und wie die Sterne seinen Stamm zu erhöhen, ¦
T *Ihnen Besitz zu geben von Meer zu Meer*
  und von dem Strom bis an der Erde Enden.

22 Und auch dem Isaak versprach er es ebenso
  um Abraham seines Vaters willen.
Den Bund mit jedem Ahn gab er ihm,
23 *und der Segen ruhte auf dem Haupte Israels.*

Und er erkannte *ihn* an *in* der Erstgeburt
  und gab ihm sein Erbe.
Und er machte ihn zu Stämmen,
  zu einem Besitz von zwölf.

Inhalt: Später trat Gott in ein Bundesverhältnis mit Abraham; er gab ihm das Gebot der Beschneidung, fand ihn getreu in der Versuchung und versprach ihm eidlich, durch seinen Stamm die Völker zu segnen, diesen Stamm überaus zahlreich und hochangesehen zu machen und ihm die ganze Welt als Besitz zu geben (v. 19—21). Der Segen Abrahams vererbte sich aber auf Isaak (v. 22) und auf Jakob, den Stammvater der 12 Stämme Israels (v. 23 I—V).

V. 21 I—VI gehören grammatisch zusammen, v. 21 I. 22 I. 23 I bringen inhaltlich einen neuen Auftakt. Somit ergibt sich das Strophenschema 2 × 3 + 2 × 2 = 4 Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

19 [20 I—II] Zu St I vgl. Gn 17, 4 f. Natürlich liegt hier so wenig wie dort eine etymologische Aussage des inspirierten Schriftstellers vor. אב st. אֲבִי steht an beiden Stellen mit Rücksicht auf den erläuterten Eigennamen. Natürlich braucht man in diesem Panegyrikus nicht gerade auch eine Billigung des Gn 20 und 26 Erzählten durch St II zu finden. St II meint, „daß die Heiden (Pharao, Abimelech) die Ehre Abrahams nicht antasten durften“ (Sm). וְלֹא Gr Syr. *Μέγας* ist Zusatz nach v. 17; om T Syr. *Ὅμοιος* Gr ist aus *μῶμος* verderbt (Lé), *αὐτῷ* = *illi* (Lat A Al Cp Sh) Korrektur von *αὐτοῦ*.

20 [20 III—21] Zu St I vgl. Gn 12, 4; 26, 5; Hebr 11, 8, zu St II Gn 15, 12 ff.; 17, 1 ff.; 22, 12 ff., zu St III Gn 17, 10 ff., zu St IV Gn 22, 12. 16; 1 Makk 2, 52. *Ἐγένετο* Gr gibt בָּא frei, und *ἔστησεν διαθήκην* (nach v. 21) eliminiert absichtlich die den Heiden anstößige Beschneidung. Für T spricht auch das Spielen mit כָּרַת (1. = abschneiden, 2. = [einen Bund] schließen). חֹק meint die Vorhaut. Über נִיסּוּי = *Versuchung* s. Pet[1].

21 [22—23] Vgl. Gn 22, 15 ff. sowie 12, 3; 18, 18; 26, 3 f.; 28, 23 f. St V—VI sind Zitat aus Ps 72, 8, resp. Zach 9, 10, ruhend auf Gn 15, 18 und 28, 14. Die Abrahamische Verheißung ist im Lichte der universalen Weltherrschaft der Messianischen Weissagungen interpretiert. Jesus Sirach und Septuaginta (*ἐνευλογηθήσονται*) haben mehr als einen bloßen Vergleich mit dem Glück der Patriarchen (Gunkel u. a.) in jenen Stellen der Verheißung an die Patriarchen in der Genesis gesehen. הֵקִים steht absolut = הֵקִים בְּרִית. לְבָרֵךְ ruht auf Gn 12, 3; 18, 18; 22, 18. *Ἐνευλογηθῆναι* Gr ist durch Gr der Genesis gerufen; *gloriam* Lat wird Freiheit sein, nachdem *ἔθνη* nach *ἐνευλογηθῆναι* in der Vorlage des Lat ausgefallen war. St III—IV om T; Ursache ist Homoiotel. Add Gr Syr. Wiederherstellungsversuch s. bei Pet[1]. *Χοῦν τῆς γῆς* Gr (*terrae cumulum* Lat) wurzelt in Gn 13, 16; 28, 14; zu *ἀνυψῶσαι ὡς ἄστρα* vgl. Dt 28, 1; Dn 12, 3; Sap 3, 7; Mt 13, 43; 1 Kor 41 ff. *Wie den Sand des Meeres* Syr ist = Gn 22, 17 und durch diese Stelle veranlaßt.

22 I—II [24] Isaak spielt eine mehr passive Rolle in der Heilsgeschichte. Ihm ist deshalb nur ein Distichon gewidmet;

denn St III ist gegen Gr mit Syr, wie der Parallelismus lehrt und כֹּל zeigt, zum Folgenden zu ziehen. Über *um Abrahams willen* s. zu v. 12. Ἐν (τῷ Ἰσαάκ) Gr erleichtert; *fecit* Lat beseitigt den Hebraismus. בֵּן T *(und auch dem Isaak versprach er einen Sohn)* ist verschrieben für כֵּן Rd Gr.

22 III—23 I [25] בְּרִית in St I ist gegenüber בִּרְכַּת des Gr (in St II διαθήκην = בְּרִית; *dedit* Lat = διέδωκεν?) und Syr durch 45, 7 (חֹק) und Lv 26, 45 (בְּרִית רִאשֹׁנִים) gedeckt. Man könnte auch an Js 40, 6; 49, 8 denken und so erklären: Wie in diesen Isaiasstellen בְּרִית den ʿEbed Jahve, so bezeichnet es hier Jakob als den Bundesvermittler. Dazu paßt aber v. 22 III b nicht, ebensowenig v. 23 I. Man wird deshalb besser bei נָתַן = *beschenken* stehen bleiben, das ja auch mit dem doppelten Akkusativ stehen kann (König III, 8 § 21). So ist der Sinn: Gott übertrug ihm den Bund mit seinen Vätern und dessen Verheißungen. Ἀνθρώπων hat infolge der Umstellung von בְּרִית und בִּרְכַּת in Gr dann רִאשֹׁנִים ersetzt; *gentium* Lat ist durch Gn 18, 18; 22, 18; 26, 4 veranlaßt, *confirmavit* = κατέπαυσεν transitiv. *Jacob* Lat beugte einem eventuellen Mißverständnis, der Beziehung auf das Volk Israel, vor. **23 II—V [26]** *Und er bestätigte ihn im Segen* T. בִּבְכֹרָה *(= in der Erstgeburt)* Rd Syr; vgl. Ex 4, 22; Os 11, 1. Ἐπέγνω Gr (*Agnovit* Lat) = וַיַּכִּרֵהוּ. St IV—V des Gr werden erweiternde Erläuterung sein. In St V wäre auch die Vokalisation לְהֵחָלֵק = לְחָלֵק möglich.

d) **Moses** (44, 23 VI—45, 5).

T *44,23 VI Und er ließ aus ihm einen Mann hervorgehen,*
der Wohlgefallen fand in den Augen aller, die da leben,
45 1 Den Liebling Gottes und der Menschen,
den Moses, sein Name sei gepriesen!

2 Und er ehrte ihn wie einen Gott
und gab ihm Stärke in furchtbaren Taten.
3 Auf sein Wort ließ er schnell die Zeichen kommen,
und er half ihm vor dem Könige.

Und er gab ihm Befehle an das Volk
und ließ ihn seine Herrlichkeit sehen.
4 Ob seiner Treue und seiner Ergebenheit
erwählte er ihn aus allem Fleische.

45, 5 *Und er ließ ihn seine Stimme hören* T
und ihn in das Wolkendunkel treten.
Und er legte in seine Hand das Gesetz,
die Lehre des Lebens und der Einsicht,
Daß er Jakob *seine Satzungen lehre*
und seine Gebote und seine Rechtssätze Israel.

Inhalt: Von Jakob stammte Moses ab, der Liebling Gottes und der Menschen, den Gott so hoch ehrte, in dessen Hand er seine Macht legte, sich ihm offenbarte, ihn seine Herrlichkeit schauen ließ und durch ihn das Gesetz gab (44, 23 VI—45, 5).

44, 23 VI—45, 1 II gehören grammatisch untrennbar zusammen. Dasselbe gilt von 45, 5 III—VI; davon kann aber v. 5 I—II sachlich nicht geschieden werden. Das Strophenschema wäre demnach: 3 × 2 + 3 = 4 Strophen von zusammen 9 Langzeilen.

23 VI—VII [27] St VII findet seine nächste Erklärung durch Ex 2, 6 (die Tochter des Königs); 2, 19. 21 (Jethro und seine Töchter); 4, 28 ff. (Aaron); 4, 31 (das Volk in Ägypten). מוֹצֵא (T Gr Syr) spielt absichtlich mit מֹשֶׁה, ebenso וַיְּאַמְּצֵהוּ 45, 2. וּמָצָא *(= und er fand)* des Rd verwischt das. אִישׁ חֶסֶד Gr; vgl. Syr. In Lat ist die Beziehung des Distichons auf Moses nicht erkannt. Daher seine Lesarten *conservavit* (= וַיִּצֹּר?), *homines* (auch Syr) und *invenientes,* die beiden letzteren Lesarten = 70 Ae.

45, 1 Zu St I vgl. 1 Sm 2, 26; Lk 2, 52. לְטוֹבָה = *zum Guten,* dem Sinne nach = *gepriesen.* לִבְרָכָה Gr Syr; so hat 46, 11 auch T. Durch seine Übersetzung des Vorhergehenden war Lat trotz Gr (ἠγαπημένον) gezwungen, v. 1 als selbständigen Satz aufzufassen. *A (Deo) a* = ὑπὸ θεοῦ Gr.

2 [21—II] Für die Ergänzung וַיְכַבְּדֵהוּ כֵּא(לֹהִים) nach Rd (ויכ׳ ייי; der Zusatz ייי erläutert), Gr (ursprünglich ἁγίου Lé) und Syr ist in *B* Raum genug. Gr und Syr nahmen freilich an T Anstoß und bogen um. So ist auch Lat mit *similem illum fecit in gloria sanctorum* zu erklären. Zu dem Gedanken vgl. Ps 8, 6. Sm liest וַיְכַנֵּהוּ בֵּאלֹהִים *(= und er nannte ihn Gott),* Ex 4, 16 und 7, 1 vergleichend. Allein dafür ist der Raum zu groß vor den erhaltenen Buchstaben לֹהִים. Die Beziehung auf Ex 4, 16; 7, 1 ist zwar richtig, aber nur im Sinne einer Erklärung dieser Stellen. בִּמְרוֹמִים T *(= auf den Höhen)* erklärt sich nach Ex 17, 11 ff.; 19, 20 ff.; 20, 21 ff. Es ist aber nach Rd Gr und Syr

sowie nach dem Zusammenhange mit v. 3 vielmehr בְּמוֹרָאִים *(= in furchtbaren Taten)* zu lesen; der Zusatz *ἐχθρῶν* in Gr will erläutern. Mit diesen *furchtbaren Taten* sind aber die ägyptischen Plagen nicht allein gemeint, sondern alle Wundertaten des Moses. **3 [2 III—3 III]** St I—II beziehen sich auf die ägyptischen Plagen von Ex c. 7 ff.; St III geht auf die Mittlerschaft des Moses allgemein, insbesondere auf Ex 6, 13. Zu St IV vgl. namentlich Ex 33, 18—23, aber auch 19, 20; 20, 21; 34, 29 f. 35. *Τῆς δόξης αὐτοῦ* Gr = *etwas von seiner Herrlichkeit* erklärt nach Ex 33, 18 ff. *Ἐδόξασεν* gibt וַיְחַזְּקֵהוּ T Syr frei in Anlehnung an v. 1 II. מֶלֶךְ T Ambr 55. 254 Cp; *βασιλέων* B al denkt noch an Sehon und Og (Nm 32, 33). *Placavit* Lat gibt das sicher fehlerhafte *κατέπαυσεν* wieder, das für *κατέσπευσεν* = מִהֵר eingedrungen sein wird. *Coram (populo)* Lat ist Mißverständnis von *πρός*. **4** עֲנָוָה (Rd setzt das nhb עַנְוְתָנוּת) bezeichnet die *Unterwürfigkeit*, die *Hingebung* Gott gegenüber; עָנָו ist der sich unter Gottes Willen Beugende. S. Zenner in der ZfkTh 1896, 384 f. *Πίστις καὶ πραΰτης* stehen in Gr nebeneinander wie 1, 27. Zu Moses und der ersteren vgl. Hebr 3, 2, zu der zweiten Nm 12, 3. 7. *Ἡγίασεν* Gr ist schon Zusatz, der durch *αὐτὸν καί* in Ae Lat al noch erweitert ist.

5 [5—6] Vgl. Ex 19, 20 ff., zu St I insbesondere Dt 4, 36, zu St II Ex 20, 21 und zu St V—VI 45, 17 und Dt 33, 10. חֻקִּים meint die ursprünglich wirklich, jetzt gleichsam in Stein „eingegrabenen" (= חָקַק) fundamentalsten Prinzipien, von denen die עֵדוֹת und מִשְׁפָּטִים sich ableiten. *Audivit enim eum et* Lat mißversteht *ἠκούτισεν* Gr. In *κατὰ πρόσωπον* ist בְּיָדוֹ „abschwächend" (Sm) erklärt nach Ex 33, 11 (פָּנִים אֶל־פָּנִים). *Cor ad* Sixt, *coram* Clem. *Et (legem)* om *a*. Statt בְּיַעֲקֹב fordern Rd Gr Syr und der Parallelismus mit לְיִשְׂרָאֵל vielmehr בְּיַעֲקֹב. *Διαθήκην* Gr (*αὐτοῦ* ist vereinfachend weggelassen) könnte חֻקָּיו oder עֵדוֹתָיו entsprechen (s. Tr); es bleibt jedenfalls fraglich, welches der zwei Worte in T durch Gr nicht wiedergegeben ist.

e) **Aaron** (45, 6—22).

T 45, 6 *Und er erhöhte einen Heiligen* wie ihn,
den Aaron aus dem Stamme Levi.
7 *Und er machte ihn zum Gesetz für immer,*
und er legte die Ehre auf ihn.

45,7 *Und er* beglückte *ihn mit seiner Pracht* T
und band ihm um die Wildochsenhörner. ()
8 *Und er bekleidete ihn mit der ganzen Herrlichkeit*
und schmückte ihn mit den prächtigen Kleidern:

Mit der Hose, den Röcken und dem Mantel,
9 *und er umgab ihn mit den Schellen*
und mit den Granatäpfeln in Menge ringsum,
lieblichen Klang zu bringen bei seinen Schritten,
Daß er im Allerheiligsten seinen Schall vernehmen lasse
zur Erinnerung für die Kinder seines Volkes.

10 *Mit dem heiligen Gewande von Gold* und *violettem Purpur*
und von rotem Purpur, der Kunststickerarbeit,
Mit dem Schilde des Rechts, mit den Urim und Tummim,
11 *und mit Karmesinstoff, der Weberarbeit.*

Mit den Edelsteinen, der Arbeit des Steinschneiders,
mit Siegelschneidung in Einfassung
() Zum Andenken mit eingeschnittener Schrift
nach der Zahl der Stämme Israels.

12 *Mit der goldenen Krone* auf *der Tiara*
und dem Blech mit der eingeschnittenen Inschrift „Heilig“:
Ein prächtiger Schmuck und eine herrliche Zier,
eine Lust für das Auge und etwas vollkommen Schönes.

13 *Vor ihm geschah es nicht also,*
und auf ewig darf es kein anderer anziehen;
Anvertraut war es nur seinen Söhnen also, *[schlechtern.*
und ebenso ist es mit seinen Nachkommen nach ihren Ge-

14 *Sein Speisopfer geht gänzlich in Rauch auf,*
und (zwar) alle Tage als fortwährendes zweimal.
15 *Und Moses füllte seine Hand*
und salbte ihn mit dem heiligen Öle.

Und er erhielt den Dienst für immer
und sein Stamm gleich den Tagen des Himmels,
Um zu dienen und ihm Priester zu sein
und sein Volk zu segnen in seinem Namen.

16 *Und er erkor ihn aus allen, die leben,*
um das Brandopfer und die Fettstücke darzubringen,
Und um zu räuchern mit dem lieblichen Wohlgeruche des Er-
und die Kinder Israels zu entsühnen. *[innerungsopfers,*

T *45,17 Und er gab ihm seine Gebote*
und setzte ihn über Gesetz und Recht.
Und er lehrte sein Volk das Gesetz
und das Recht die Kinder Israels.

18 Und es haderten Freunde wider ihn
und waren eifersüchtig auf ihn in der Wüste,
Die Genossen des Dathan und Abiram
und die Rotte des Kore, in ihrem grimmen Zorne.

19 Aber Jahwe sah es und ward zornig
und vernichtete sie in seinem Grimmesentbrennen,
Und ließ um sie ein Wunder kommen
und vertilgte sie mit seiner Feuerflamme.

20 Aber er mehrte dem Aaron seine Ehre
und gab ihm sein Erbe:
Die heiligen Erstlinge gab er ihm als Speise,
21 I und *die Opfer Jahwes essen sie,*
20 IV Die Schaubrote sind sein Anteil,
21 II und die Gaben gehören ihm und seinem Stamme.

22 Aber im Lande des Volkes besitzt er nichts,
und in ihrer Mitte verteilt er kein Erbe;
Denn *Jahwe ist sein Anteil*
und sein Erbe inmitten der Kinder Israels.

Inhalt: Zum Priestertum für immer wurde aber Aaron und sein Geschlecht berufen (45, 6—7 II). Er erhielt die heiligen Gewänder (v. 7 III—12). Diese dürfen nur seine Nachkommen tragen (v. 13), wie auch ihnen allein gestattet ist, zu opfern, weil ihr Stammvater das Priestertum erhielt, um zu opfern und zu lehren (v. 14—17). Dem Kore, Dathan und Abiram gegenüber wurde Aaron im Priestertum bestätigt (v. 18—19). Seines Stammes Erbe sind die Erstlinge, die Anteile an den Opfern, die Schaubrote und der Zehnte (v. 20—21). Landbesitz aber erhielt er nicht; denn sein Anteil und Erbe ist Jahwe (v. 22).

45, 16 I—IV bilden grammatisch einen Satz. Ähnlich gehört 45, 9 IV—V mit 45, 8 III—9 III zusammen. Ein Wortspiel (s. z. St.) schließt 45, 7 III—8 II zusammen. Ein neuer Auftakt setzt ein 45, 6. 13. 15 III. 18 I. 19 I. 20 I. 22 II. Somit ergibt sich das Strophenschema: $2 \times 2 + 3 + 10 \times 2 + 3 + 2 = 15$ Strophen von zusammen 32 Langzeilen. 45, 6

beginnt aber die Behandlung des Aaron und erst 45, 13 IV ist der Verfasser mit den heiligen Gewändern zu Ende, worauf 45, 14 ein neuer Gegenstand ebenso wie 45, 18 I zur Darstellung kommt. Ich zerlege demnach den ganzen Abschnitt in 3 Unterabteilungen von 15 + 8 + 9 Langzeilen.

6 Über die falsche Stichenschreibung in *B* s. Pet[1]. Für die akkusativische Auffassung von קָדוֹשׁ (*ἅγιον* Gr) beruft sich Lé auf Nm 16, 5. 7; Ps 106, 16. Pet[1] faßte es als Nominativ und hielt *ἅγιον* Gr für einen durch *ὅμοιον* und *ἀδελφόν* veranlaßten Schreibfehler. *Ὅμοιον αὐτῷ* (= כָּמֹהוּ) des Gr ist auch durch Syr gedeckt, *ἀδελφὸν αὐτοῦ* (om T Syr) dagegen pedantische Erläuterung. V. 6—12 zwingen uns vom Standpunkte der Inspiration und Irrtumslosigkeit der Bibel aus nicht zu der Annahme, daß die Gesamtheit der heiligen Gewänder schon mosaischen Ursprunges sei; denn der Lobpreis der Väter ist nicht kritische Geschichtschreibung im modernen Sinne.

7 [8—9 I] Aaron ist selbst חק genannt wie Abraham 44, 22 III בְּרִית. *Ei* Lat = *αὐτῷ* (A Ae Sh Cp) beseitigt dies. Zu dem *ewigen* Hohepriestertum Aarons vgl. etwa Ex 28, 28 f. Der *Volksbund* des Syr wurzelt in Js 42, 6; 49, 8; kaum liegt absichtliche Änderung eines Christen vor, der das ewige Priestertum Aarons beseitigen wollte (Sm). *Ἱερατίαν λαοῦ* Gr erklärt noch freier und noch pedantischer als Syr *(von seiner Ehre)*. *Καὶ ἐμακάρισεν* Gr = וַיְאַשְּׁרֵהוּ; so ergibt sich das wohl beabsichtigte Wortspiel mit וַיְאַזְּרֵהוּ, das in T (וַיְשָׁרְתֵהוּ = *und er ließ ihn dienen*) mit seiner Verdeutlichung beseitigt ist. בִּבְרָכָה *(= im Segen)* Rd ist durch v. 15 VI veranlaßt, übrigens vom Priestersegen (Nm 6, 23 ff.) zu erklären. Die *Wildochsenhörner* erklären sich durch den hochragenden Kopfschmuck des Hohenpriesters, der mit Hörnern verglichen ist; vgl. Dt 33, 17; Ps 22, 22. תּוֹאַר (Rd Gr Syr) ist prosaische Erklärung. Schon *περιστολήν* Gr will תּוֹעָפוֹת erklären; *zonam* Lat ist durch *circumcinxit* gerufen. Als St V hat T: *Und er legte ihm die Glöckchen an.* Das ist ein aus v. 8 I und 9 I zusammengesetzter „Flickvers“, der die rechte Ordnung der Stichen wiederherstellen will, die durch die Zusammendrängung von v. 6 I und II in eine Halbzeile in *B* in Unordnung gekommen war. **8 I—9 I [9 II—10 II]** Über die Amtskleidung des Hohenpriesters s. Ex c. 28 und 39. תִּפְאַרְתּוֹ Rd (= *seiner Pracht*; om T Gr) verdeutlicht. *Stolam* Lat erklärt *συντέλειαν* nach dem folgenden Stichos, vgl. v. 10 I. *Ἐστερέωσεν*

Gr ist Fehler für *ἐστεφάνωσεν* Lat (Sm). *Σκεύεσιν ἰσχύος* Gr = בִּכְלֵי עֹז, das spielend auf כְּלִיל zurückweist. Zu כְּלִי = *Kleid* vgl. Dt 22, 5 und aram. מאן = *Gefäß* und *Kleid*. בְּכָבוֹד ist aus v. 7 III. Die Stellung der Hose an zweiter Stelle in Gr wird Absicht sein; *ἐπωμίδα* Gr ist = מְעִיל. Der Zusatz *posuit ei* in Lat erläutert; *ῥοΐσκοις* om Lat. הָמוֹן = *Menge* Gr; *Geläut* Sm. Rd hat die persische Notiz: *Dieses Manuskript*, sc. das die Varianten des Rd enthielt, *reicht so weit*. V. 8 III—14 II om Syr; er hatte als Christ kein Interesse für die Amtskleidung des israelitischen Hohenpriesters. **9 II—V [10 III—11]** *Φωνὴν* Gr nach St IV; *ναῷ* (= דְּבִיר auch Ps 27, 2) verallgemeinert zum Zwecke der Verdeutlichung für den Nichtjuden. *Zur Erinnerung* (vgl. v. 11 IV), sc. bei Gott (s. Pet[1]), ohne daß aber der praktische Zweck der Gemeinde gegenüber ausgeschlossen wäre. Ursprünglich haben freilich die Glöckchen apotropeische Bedeutung gehabt; vgl. A. Jirku, Die Dämonen (1911) 85 f.

10—11 I [12—13 I] v. 10 beschreibt das Ephod (Ex 28, 6 ff.), v. 11 I den Gürtel (Ex 39, 29). Es ist nämlich statt des Plurals בִּגְדֵי T mit Gr בֶּגֶד zu lesen, ferner אוּרִים וְתֻמִּים (Ex 28, 30; Lv 8, 8), d. i. das priesterliche Losorakel. *Ephod und Gürtel* T ist nichts als Erklärung der Verse; diese hat das Ursprüngliche in v. 10 III b verdrängt. Lat hat St III nicht verstanden und sich in *viri sapientis, judicio et veritate praediti* etwas zurecht gemacht. (וּ)תְכֵלֶת verlangt Gr und die Konzinnität des Baues.

11 II—V [13 II—V] עַל הַחֹשֶׁן T *(auf dem Schilde)* om Gr. Es ist eine richtige Erläuterung; diese hat die ursprüngliche Lesart מַעֲשֵׂה חָרָשׁ = *ἔργῳ λιθουργοῦ* (*ἔργων* ist Fehler) verdrängt. (*Ἐν δέσει*) *χρυσίου* Gr erläutert. כָּל־אֶבֶן יְקָרָה *(= mit allerlei kostbaren Steinen)* T überlastet den Stichos, om Gr; es ist Variante zu אַבְנֵי חֵפֶץ. *Zum Andenken*, sc. bei Gott, wie Ex 28, 29 lehrt. Die zwölf Steine symbolisieren eben die zwölf Stämme und lassen den Träger des Brustschildes als den Repräsentanten Israels erscheinen. **12 [14]** Über die Tiara des Hohenpriesters siehe Ex 28, 36 ff.; 39, 30 f.; Lv 8, 9 und für die spätere Zeit Flav. Jos. Ant 3, 7, 6; Bell Jud 5, 5, 7. *Ἐπάνω* Gr = מֵעַל. Das ist richtig; מְעִיל וּ *(= Mantel und)* T ist ein vielleicht durch v. 8 III veranlaßtes Mißverständnis. וְצִיץ om Gr; es ist vielleicht Zusatz, s. Pet[1]. *Ἁγιάσματος* Gr beruht auf Verkennung von קָדוֹשׁ als Hindeutung auf die Inschrift auf dem Stirnblech (קֹדֶשׁ לַיהוָה = *heilig Jahwe* Ex 28, 36). *Ἔργον ἰσχύος* Gr ist prosaische

Erklärung von תְּהִלַּת עֹז. *Ὡραῖα* Gr (= יוֹפִי) gehört zu v. 13; auch Lat *(pulchra)* zieht es schief zu v. 12. מַחְמַד עַיִן wie 36, 27.

13 [15—16] הֶאֱמִן ist für T wohl sicher; Subjekt wäre Gott; Hophal Sm. *Πλήν* Gr Freiheit? *Μόνον* Gr = בָּדָד (Sm). *Διὰ παντός* gibt לְדוֹרוֹתָם frei. *Alia o. Usque ad originem* Lat versteht ἕως αἰῶνος Gr = עַד עוֹלָם falsch von der Vergangenheit. St III meint Aarons Söhne, St IV die weiteren Nachkommen. Sm übersetzt St III: *Einem einzigen seiner Söhne wurde das gestattet.* Das ist Tendenz, da בָּדָד nicht = *ein einziger* ist und לְ vor בָּנָיו steht. „Die Schwierigkeit lag für Sm natürlich darin, daß nach dem Hexateuch nur einer der Söhne, Eleazar, den Ornat trug. Im Texte liegt jedoch nicht, daß die anderen ihn auch trugen, sondern daß die Bewahrung des Ornats ihnen und den folgenden Aaroniden, d. h. der Familie Aaron, anvertraut worden ist" (Matthes 171). **14 [17]** Der Vers geht nur auf die Mincha des Hohenpriesters (Lv 6, 12—16), die zur Hälfte morgens, zur Hälfte abends verbrannt wurde, und zwar ganz, zum Unterschiede von der Mincha der Priester (Lv 6, 7 —11), die nur zum Teil verbrannt wurde. (־וְ(כָל ist demnach epexegetisch erläuternd. In Gr ist es ausgefallen, weil תָּמִיד fälschlich als Adverb (*ἐνδελεχῶς*) statt als Substantivum (s. Pet [1]) aufgefaßt wurde. *Ἐνδελεχῶς δίς* om Lat. **15 [18—19]** Über Aarons Weihe s. Lv 8, 2—35. *Die Hand füllen = ihm das Priesteramt übergeben*; vgl. ass. ḳâtû mullû = *jemand mit etwas belehnen.* Syr erklärt es durch *er legte ihm seine Hand auf.* בְּרִית hier = *Dienst*; vgl. äth. 'ebrêt. *Gleich den Tagen des Himmels* = ewig; s. Dt 11, 21; Ps 89, 30. St VI geht auf den Priestersegen Nm 6, 23 ff. Lat faßt mit *fungi sacerdotio* λειτουργεῖν καὶ ἱερατεύειν zusammen. *Glorificare* Lat ruht auf mißverstandenem εὐλογεῖν, wozu *habere laudem* Dublette sein wird.

16 [20] עֹלָה bezeichnet die ganz zu verbrennenden Brandopfer, חֲלָבִים (T Syr) die Fettstücke von den übrigen Tieropfern. Letzteres ist in Gr durch die Glosse לַיהוָה verdrängt. St III bezieht sich auf die אַזְכָּרָה, d. i. auf den Mehlopferabhub, der samt dem Weihrauch ins Opferfeuer geworfen wurde, so bei der gewöhnlichen Mincha (Lv 2, 2. 9. 16; 6, 8), aber auch bei der des Sünd- (Lv 5, 12) und Eiferopfers (Nm 5, 26). רֵיחַ נִיחֹחַ וְאַזְכָּרָה ist Hendiadyoin; von Gr ist es durch εἰς μνημόσυνον (vgl. Lv 24, 7) erklärt. *Θυμίαμα* Gr ist = קְטֹרֶת oder freie Erklärung in zu enger Deutung auf den Weihrauch auf den Schaubroten

(Lv 24, 7). *Περὶ τοῦ λαοῦ σου* (*αὐτοῦ* Lat Ae) hat Gr nach v. 15 VI gesetzt. **17 [21]** St II findet seine Erklärung durch Dt 17, 8 ff. (Rechtsprechen der Priester!). Zu dem Lehramte der Priester siehe A. Eberharter, Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira, Münster i. W. 1911, 57—77. *Ἐν διαθήκαις κριμάτων* Gr = בְּחוּקֵי מִשְׁפָּט. *In praeceptis* Lat = *ἐν ἐντολαῖς* (A 55. 106. 155. 157. 254), das aus *ἐντολάς* infolge der Dittographie von *ἐν* geworden sein wird. *Διδάξαι* Gr = לְלַמֵּד; vgl. v. 15 V—16 IV dieselbe Konstruktion. St III—IV des Gr werden unter dem Einflusse von 45, 5 V—VI (vgl. Dt 33, 10) stehen. *Lucem dare* Lat setzt *φωτίσαι* st. *φωνῆσαι* Gr voraus; vgl. Ae mit *ut edoceret.* **18 [22]** Vgl. Nm c. 16. Beachte, daß Jesus Sirach die Rotte des Core von Dathan und Abiram unterscheidet und vgl. die neuere Quellenscheidung in Nm c. 16. זָרִים = Nichtaaroniden. *Ἀβειρών* Gr wie Nm c. 16. *Ἐν θυμῷ καὶ ὀργῇ* Gr nach v. 19 I; *καὶ ὀργῇ* om Lat, weil als überflüssig empfunden. *Quia* in Lat ist unmotiviert, *propter iracundium circumdederunt* Erklärung von *ἐζήλωσαν* nach Nm 16, 3.

19 (23—24) *Καὶ οὐκ εὐδόκησεν* Gr erklärt durch Meiosis. *Καὶ συνετελέσθησαν* wird auch in Gr sekundär sein, da außer T und Syr auch Ae und Cp für *συνετέλεσεν αὐτούς* zeugen. *Τέρατα* Gr will nach Nm 16, 32 und 35 pedantisch den Singular korrigieren. *Καὶ ἐποίησεν* Gr = וַיִּבְרָא (= Syr) nach Nm 16, 30; וַיָּבֵא T. **20—21 [25—26]** St I geht auf Nm c. 17, St II ff. auf Nm c. 18. Für die Stichenfolge in T spricht Syr, aber auch der Parallelismus. Die Umstellung des Gr ist durch Abirren von לֶחֶם 1° auf לֶחֶם 2° veranlaßt. So erklärt sich auch der Ausfall von לֶחֶם 1° in Gr und die leichte Umbiegung der Stichen. *Αὐτοῖς* B will erläutern; *αὐτῷ* vulgo. וְ(אִשֵּׁי) Gr fordert die Konzinnität des Baues unserer Stichen und der ständige Stil des Verfassers mit *und* im Anfange des zweiten Stichos; *γάρ* ist sekundär. *Ἃς ἔδωκεν* Gr erklärt falsch. Denn מַתָּנָה bezieht sich keineswegs auf die Schaubrote, sondern auf den Zehnten (Nm 18, 24 ff.). יֹאכֵלוּן geht proleptisch auf לוֹ וּלְזַרְעוֹ. *In satietatem* Lat (*in satietate* a) = *ἐν πλησμονῇ* א A 55. 248. 254 Cp; *πλησμονήν* B. **22 [27]** Freies Zitat von Nm 18, 20. *Καὶ . . . ἐν λαῷ* Gr = וּבְעָם nach St I; וּבְתוֹכָם T ist beizubehalten. אִשֵּׁי T ist aus v. 21 I eingedrungen; אֲשֶׁר Gr Syr, bestätigt durch Nm 18, 20 (vgl. Ps 16, 5). St II des Gr lehnt sich enger an Nm 18, 20; Dt 10, 9 an, um einen schärferen Gegensatz zu St III—IV her-

zustellen. Zur Rekonstruktion von St III—IV s. Pet[1] und Pet[2]. Gr hat St IV b als nach St II scheinbar überflüssige Wiederholung fortgelassen. *Und sein Erbe das Haus Israel* Syr. *Gentes* Lat ist verschrieben für *gentis*.

f) **Phinees** (45, 23—26).

45,23 Und auch Phinees, der Sohn des Eleazar, T
erhielt die Gewalt als der Dritte,
Weil er eiferte für den Gott des Alls
und für sein Volk in die Bresche trat,
Weil sein Herz ihn antrieb,
und er die Kinder Israels entsühnte.

24 Darum machte er auch für ihn ein Gesetz,
einen Bund auf ewig, um das Heiligtum zu erhalten,
Daß ihm und seinem Stamm gehöre
das Hohepriestertum für immer.

25 Es war aber auch sein Bund mit David,
dem Sohne Jesses aus dem Stamme Juda,
Eines Mannes Erbe vor seiner Herrlichkeit,
und das Erbe Aarons gehört seinem ganzen Stamme.

Darum preiset Jahwe, ()
der euch mit der Würde bekleidete,
26 Und er gab euch Weisheit des Herzens, |
um sein Volk in Gerechtigkeit zu richten, | Gr
Damit euer Glück nicht vergessen werde
und eure Gewalt bis auf die letzten Geschlechter.

Inhalt: Das Hohepriestertum ist Phinees als Lohn für seinen Eifer zuteil geworden wie Davids Stamm die Königswürde (v. 23—25 IV). Dafür sollen die Nachkommen des Phinees Gott preisen; möge dieser ihnen Weisheit verleihen, daß sie in ihrer Ehrenstellung als Inhaber des Hohenpriestertums verbleiben (v. 25 V—26).

45, 23 I—VI und 24 I—IV sind grammatisch je ein Satz. V. 25 V—26 IV sind durch die Anrede zusammengeschlossen. So ergibt sich das Strophenschema: 3 + 2 + 2 + 3 = 4 Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

23 [28—29] Über den Eifer des Phinees, als die Israeliten durch den Kult des Baalphegor sündigten, s. Nm 25, 1—13; 1 Macc 2, 54. St VI = Nm 25, 13. וְגַם (T Syr) wie oft = *καί*;

om Lat. *Als der Dritte* sc. nach Aaron und Eleazar (Nm 20, 25 ff.). Eleazar ist übergangen, weil nicht Bundesschließer (גַּם לוֹ v. 24). Nach v. 22 ist die Ergänzung נָחַ[ל] für T immer noch am wahrscheinlichsten; dieses ist auch Ps 82, 8 mit בְּ konstruiert. *Εἰς δόξαν* Gr faßt בִּגְבוּרָה schief; es bezeichnet die Amtsgewalt des Hohenpriesters. Zu לֶאֱלֹהֵי כֹל (י ex corr. supra lin.) vgl. 36, 1; 50, 22; 51, 12 (4); der Ausdruck steht auch im Pap. 42 Sachau (vgl. Z D M G 1911, 828). *Ἐν φόβῳ Κυρίου* erläutert. וַיַּעֲמֹד בְּפֶרֶץ ist bildliche, von der Belagerung einer Stadt entnommene Redeweise; vgl. Ps 106, 23; Ez 22, 30. Gr erklärt mit *ἐν τροπῇ* falsch, oder er setzt בְּפֶרַע (vgl. 46, 7) voraus. *Ἐν ἀγαθότητι προθυμίας* will erläutern. *In reverentia* Lat wird aus *in revertendo* (= *ἐν τροπῇ*), *placuit* aus *placavit* (= *ἐξιλάσατο*) verderbt sein; *Deo* ist ein den Fehler erklärender Zusatz. **24 [30]** *Auch für ihn,* sc. wie für Aaron; גַּם om Gr Syr. *Διαθήκη εἰρήνης* = בְּרִית שָׁלוֹם. חֹק läßt Gr als unnötig vor בְּרִית fort; zur Auffüllung fügt er dann, auf die fürstliche Stellung der makkabäischen Hohenpriester deutend, *καὶ λαοῦ* (א[c. a] 70. 106. 155 Cp Lat) *αὐτοῦ* hinzu. *Προστάτην* (*principem* Lat) Gr ist Fehler für *προστατεῖν* (106. 157. 254 Ae [frei] Cp). כְּהוּנָּה גְדוֹלָה steht sonst nur im Nhb; *ἱερωσύνης μεγαλεῖον* ist Freiheit.

25 [31 I—III] 47, 1 ff. lehren, daß David und die Sukzession in seiner Familie hier nur zum Vergleich mit der hohenpriesterlichen Sukzession genannt sind. Der Sinn ist: Wie die königliche Würde an die Familie des David, so ist die hohepriesterliche an die des Phinees gebunden. כֹּל om Gr Syr. Zu dem Bund mit David vgl. 2 Sm 23, 5; 2 Chron 13, 5; 19, 14; Ps 89, 4 f. 34 ff.; Js 55, 3. *Διαθήκην* B (= v. 24) ist Fehler für *διαθήκη ἣν* Lat oder für einfaches *διαθήκη* 106 Cp Sh. *Regi* in Lat ist Erläuterung. St III weist auf die Verheißung an Salomon zurück in 1 Reg 9, 5 (אִישׁ). *Βασιλέως* Gr will אִישׁ wohl nur erläutern; *υἱοῦ ἐξ υἱοῦ μόνου* wird zwar לְבְנוֹ לְבַדּוֹ voraussetzen (vgl. auch Syr), dieses aber aus לִפְנֵי כְבוֹדוֹ T verderbt sein, da T durch die Beziehung auf 1 Reg 8, 11; 9, 2 gedeckt ist. Außerdem spielt אִישׁ mit יִשַׁי St II. In Lat fiel St III infolge Homoioarktons (*κληρονομία*) aus, wodurch die Verdrängung von *Ἀαρών* (*ipsi* Lat) sich von selbst ergab. St V—VI ist durch T und Syr (St V direkt, St VI indirekt) sowie durch das Folgende gewährleistet; in Gr fiel das Distichon aus infolge Überspringens von dem Dativ לְכֹל זַרְעוֹ zu לָכֶם. הַטּוֹב T *(= den Gütigen)*

überlastet den Stichos; om Syr. **26 [31 IV—VII]** Sm wird vielleicht recht haben mit der zeitgeschichtlichen Deutung unseres Verses (nicht von 50, 22—24; s. u.) von einer Mahnung an die Sadokiden zur Besonnenheit und Eintracht (50, 23), um das Hohepriestertum gegen die Tobiaden zu behaupten. Ed deutet den Vers sicher schief (s. § 2 der Prolegomena) von dem Amtsantritt des Hohenpriesters Onias II, des Sohnes Simeons I, auf den zunächst seine zwei Brüder Eleazar und Manasses gefolgt waren. גְּבוּרָה bezeichnet die Amtsgewalt (v. 23) wie כָּבוֹד (v. 25) die Amtswürde. וּגְבוּרַתְכֶם ist kaum zu bezweifeln (gegen Sm). Über den Ausfall von St II in T s. Pet[1]; add Gr Syr. Die 3. Pers. der Suffixe in St III—IV des Gr und Syr ist ebensowenig zu halten wie die 1. Pers. in St I des Lat. *Fecit* in Lat ist durch das fehlerhafte *δόξαν* (st. *δόξα* Cp) der Vorlage gerufener Zusatz. *Ἀφανισθῇ* Gr ist Erklärung oder = יִשְׁבֹּת.

g) **Josue und Kaleb** (46, 1—10).

46, 1 Ein starker Held war Josue, der Sohn Nuns, T
der Gehilfe des Moses im Prophetenamte,
Der geschaffen ward, zu sein in seinen Tagen
ein großer Retter für seine Auserwählten,
Um Rache zu nehmen am Feinde
und Israel den Besitz zu geben.

2 Wie herrlich war er, als er die Hand erhob,
als er den Speer schwang wider die Stadt!
3 Wen gab es, der vor ihm standhalten konnte?
denn die Kriege Jahwes hat er geführt.
4 Hielt nicht auf seinen Wink die Sonne ein,
ward nicht ein Tag zu zweien?

5 ( ) Er rief zu Gott, dem Allerhöchsten,
als er in Not war, seine Feinde ringsum;
Und Gott der Allerhöchste erhörte ihn
mit Hagelsteinen und Eis.

6 Er schleuderte sie auf das feindliche Volk
und am Abhange vernichtete er die Gegner,
Damit alle gebannten Völker erkännten,
daß Jahwe nach ihrem Kriege sähe.

Aber auch weil er Gott völlig folgte
7 und Frömmigkeit bewies in den Tagen des Moses,

T *46,7 Er und Kaleb, der Sohn des Jephone,*
indem sie feststanden beim Abfall der Gemeinde,
Indem sie den Zorn von der Versammlung abwandten
und das schlechte Gerede zur Ruhe brachten.

8 Darum wurden auch diese beiden ausgenommen
von sechshunderttausend Mann zu Fuß,
Indem er sie in das Erbland führte,
das Land, das von Milch und Honig fließt.

9 Und er gab dem Kaleb Kraft,
und sie blieb bis zum Alter bei ihm,
Daß er ihn *auf die Höhen des Landes treten ließ,*
und auch sein Stamm erhielt das Erbe,
10 Damit der ganze Stamm Jakobs wisse,
daß es gut ist, Jahwe völlig zu folgen.

Inhalt: Josue hat für Israel das Erbland erobert (v. 1), die Kriege Jahwes geführt, Jericho genommen und bei Gabaon gesiegt (v. 2—4), wo Jahwe so große Wunder tat (v. 5—6). Er und Kaleb waren ja getreu geblieben, als das Volk nach dem Berichte der Kundschafter sich versündigte; darum sahen sie das Gelobte Land (v. 7—8), blieb Kalebs Kraft bis zum Alter, erhielt er Herrschaft im Erblande und sein Stamm das Erbe in Israel (v. 9—10).

V. 1 I—VI. 6 I—IV. 6 V—7 V. 8 I—IV. 9—10 bilden grammatisch je einen Satz. Deshalb ist als Strophenschema anzusetzen: $2 \times 3 + 2 \times 2 + 3 + 2 + 3 = 7$ Strophen von zusammen 18 Langzeilen. Da v. 6 V ein neuer Gegenstand einsetzt (Josues Frömmigkeit und Kaleb neben ihm), wird man passend zwei Unterabteilungen von 10 und 8 Zeilen annehmen dürfen.

46, 1 [1—2] *Ἐν πολέμοις* Gr ist Erläuterung oder = בְּחַיִל, *ἐγένετο* Freiheit. *Διάδοχος* Gr setzt מִשְׁנֶה (2 Chr 28, 7) voraus statt מְשָׁרֵת T. *Κατὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ* Gr = כִּשְׁמוֹ (43, 8 Rd Gr Syr). *Ναυή* Gr hier wie auch in Jos 1, 1 u. ö. St III—IV ist ein Midrasch des Namens des Josue *(= Retter)*. Vgl. Pet[1] 85*, wozu als Parallele Mesast. Z. 3/4 mit בְּמשׁע מֵשׁע (?) nachgetragen sei. St IV des Gr erklärt; *ἐπεγειρομένους* = בְּקָמַי. *In prophetis* Lat ist schiefe Korrektur, *ut consequeretur hereditatem* = *κληρονομήσῃ* (א A al Ae Cp Sh, *κατακληρονομήσῃ* B). *Maximus* ist Dublette. **2 [3]** St I geht auf die Szene vor der Eroberung von Hai (Jos 8, 18). *Ἐπὶ πόλεις* Gr verallgemeinert. כִּידוֹן ist der Speer (vgl. N. Peters, Beitr. zu Sam., Freiburg i. B. 1899, 8

A. 6); Gr macht daraus das Schwert, das ihm in die Hand des Feldherrn besser zu passen schien, und Lat denkt mit seinem Plural an die Schwerter der Soldaten. **3 [4]** Frei verwendetes Zitat von Jos 10, 14! *Πρότερον αὐτοῦ* Gr deutet falsch nach diesem Verse. Der sonderbare St [II] in Lat *(Nam hostes ipse Dominus perduxit)* ruht auf dem Textfehler *πολεμίους* (B al) für *πολέμους* (א c. a 23. 70. 248 Sh Sp 253). Man wird an den Hinterhalt vor Hai (Jos 8, 16 ff.) gedacht haben. *Percussit* Sixt; *perduxit* Clem. **4 [5]** Der Vers geht auf die Schlacht vor Gabaon und das Sonnenwunder (Jos 10, 12 ff.), das in der Exegese eine so große Rolle gespielt hat. Vgl. N. Peters, Bibel und Natur, Paderborn 1906, 43 und A. van Hoonacker in Th u. Gl 1913, 441 ff. בְּיָדוֹ (= *auf seinen Wink, durch ihn* = *ἐν χειρὶ αὐτοῦ*) erkannte Lat nicht und deutete um zu *in iracundia. Impeditus est* Lat wurzelt in dem Schreibfehler *ἐνεπόδισεν*. **5 [6]** Dieser Vers geht auf die Hagelsteine von Jos 10, 11. Die Folge von Jos 10, 11 ff. ist also umgekehrt. אִכְפָּה ist = *Druck, Zwang, Not* nach v. 16, aber im Nhb geläufig. וְאֶלְגָּבִישׁ ist ziemlich sicher (s. Pet [2]); *δυνάμεως κραταίας* ist Füllphrase, gebraucht, weil man das Hendiadyoin בָּרָד וְאֶלְגָּבִישׁ nicht verstand. Syr verquickt Gn 19, 24 mit Jos 10, 11 in seiner freien Wiedergabe: *Und er sandte Schwefel vom Himmel herab.* כִּי om Gr; es ist aus v. 3 oder 47, 5 I. **6 I—IV [7—8 II]** *An dem Abhange,* sc. von Bethhoron (Jos 10, 11). *Die gebannten Völker,* sc. Kanaans. *Πανοπλίαν* Gr (*potentiam* Lat) ist vielleicht aus *πάντα ἀπολίας* über *ΠΑΝ'ΑΠΟΛΙΑΣ* geworden. *Nach ihrem Kriege,* sc. gegen Israel. *Impetum fecit* Lat erklärt *κατέρραξεν* schief. St [IV] mit *quia contra Deum pugnare non est facile* ist ebenso als bloße Erklärung aufzufassen wie Syr mit *daß Gott selbst mit ihnen streitet.* **6 V—7 [8 III—9]** כִּי (וְגַם) T führt einen zweiten Grund ein; das ist in Gr mit *καὶ γάρ* verwischt, om Lat. מִלֵּא אַחֲרֵי אֵל ist Nm 14, 24; 32, 12; Jos 14, 8. 9. 14 von Josue gesagt. Im übrigen meint der Vers Josues und Kalebs Treue beim Abfall des Volkes nach dem Berichte der Kundschafter; s. Nm 14, 6 ff. Mit *δυνάστου* leitet Gr etymologisierend אֵל von אול = *stark sein* ab. עָשָׂה חֶסֶד = *Frömmigkeit üben,* also im wesentlichen = *ein Frommer sein,* ein אִישׁ חֶסֶד (44, 1. 10. 23 VI Gr), zeitgeschichtlich ein חָסִיד (*Ἀσιδαῖος*); vgl. 29, 1; 49, 3. Der eigentliche Sinn der alttestamentlichen Frömmigkeit = חֶסֶד ist der der Liebe, entsprechend dem Dt 6, 5 auf

das Grunddogma von der Einheit Gottes (Dt 6, 4) folgenden Hauptgebote des A. T. von der Gottesliebe. Vgl. N. Peters in „Religion, Christentum, Kirche" I (1911) 696 ff. בִּפְרֹעַ קָהָל scheint, wenn man 45, 23 IV vergleicht, aus בְּפֶרֶץ ק׳ verderbt zu sein. Der Verfasser hätte dann Josue und Kaleb als Ursache der Schonung des Volkes in den Vordergrund gerückt; vgl. Nm 14, 24. 30. 38. (*Ἀντιστῆναι ἔναντι*) *ἐχθροῦ* (B al Lat) ist sicher Fehler für (*ἀ. ἔ.*) *ἐκκλησίας* (23. 248. 253 Sh) und setzt vielleicht schon in der Vorlage den Fehler בִּפְנֵי statt בִּפְרֹעַ voraus. Der Parallelismus spricht für לְהָשִׁיב עֵדָה מֵעָוֹן Gr Syr; T ist Erklärung nach Nm c. 14, vgl. Nm 25, 11. **8 [10]** לכם T ist verschrieben für לָכֵן, unter dem Einflusse der folgenden mit ם beginnenden Worte; וְ(גַם) Gr Syr = v. 6 V und 9 IV. In בִּשְׁנַיִם ist Beth essentiae gegeben; vgl. Job 23, 13. St III ist nach Nm 14; 30. 38 zu erklären. *A periculo* Lat ist Zusatz, *constituti* (= *διεστάθησαν*) ursprünglicher Text des Lat, *servati* (= *διεσώθησαν* = נִצְּלוּ) Dublette. **9 [11]** Zu St II vgl. Jos 14, 11, zu St IV Jos 14, 9. 14. *Κύριος* om T Syr. *Jemand auf die Höhen des Landes treten lassen* = ihm die Herrschaft verleihen; s. zu 9, 2. לְהַדְרִיכוֹ fordert Gr, Syr und der Zusammenhang; לְהַדְרִיכָם *(= daß er sie treten ließ)* ist wohl durch לַהֲבִיאָם in v. 8 III veranlaßt, vielleicht aber absichtliche Änderung, um Josue nicht zu kurz kommen zu lassen. **10 [12]** Die Phrase מִלֵּא אַחֲרֵי יַהְוֶה steht elliptisch für מִלֵּא לָלֶכֶת אַחֲרֵי יַהְוֶה. זֶרַע יַעֲקֹב ist durch den Gegensatz zu זַרְעוֹ und Syr gedeckt; *οἱ υἱοὶ Ἰσραήλ* Gr vermeidet den Hebraismus. *Sancto Deo* Lat ist Freiheit.

h) **Die Richter und Samuel** (46, 11—20).

T 46,11 *Und die Richter, ein jeder nach seinem Namen,*
ein jeder, dessen Herz sich nicht erhob
Und der nicht abwich von Gott,
gepriesen sei ihr Name! |

Gr 12 *Ihre Gebeine mögen emporsprossen von ihrer Stätte* |
T *und ihren Ruhm für ihre Söhne erneuern!*

13 *Der Liebling seines Volkes und der Günstling seines Schöpfers,*
der aus seiner Mutter Schoß Erflehte,
Der Jahwe Geweihte im Prophetenamt,
Samuel, der Richter war und (auch) als Priester waltete,
Richtete auf Gottes Befehl das Königtum ein
und salbte Fürsten über das Volk.

46,14 *Auf Gottes Befehl entbot er die Gemeinde,* T
und Gott suchte Jakob heim.
15 *Ob der Zuverlässigkeit seines Mundes ward er als Seher aufgesucht*
und war auch in seinem Wort zuverlässig als Schauer.

16 *Und auch er rief zu Gott, ()*
Als er das Milchlamm opferte;
17 *Und Jahwe donnerte vom Himmel her,*
mit gewaltigem Krachen vernahm man seine Stimme;
18 *Und er demütigte die feindlichen Führer*
und richtete alle Fürsten der Philister zu Grunde.

19 *Und zur Zeit, da er ausruhte auf seinem Sessel,*
rief er Jahwe und seinen Gesalbten als Zeugen an:
„Geschenke oder (nur) Schuhe, von wem habe ich sie angenommen?“
Und keiner antwortete ihm. ()

20 *Und selbst nach seinem Tode ward er befragt*
und verkündigte dem Könige sein Schicksal
Und erhob aus der Erde seine Stimme in Weissagung, |
um die Sünde des Volkes zu tilgen. | Gr

Inhalt: Auch die Richter waren Gott getreu (v. 11—12), vor allen Samuel, der große Seher, der dem Volke die zwei ersten Könige gab und es aus der Gewalt der Philister befreite (v. 13—18). Seine Uneigennützigkeit wurde öffentlich anerkannt (v. 19), und noch nach seinem Tode erhob er seine Stimme zu Israels Heile (v. 20).

V. 13 I tritt Samuel auf. V. 13 I—VI. 19 I—IV. 20 I—IV sind je ein Satz. So kommt als Strophenschema heraus: $2 \times 3 + 2 + 3 + 2 \times 2 = 6$ Strophen von zusammen 15 Langzeilen.

11 [13—14 I] נִשָּׂא (Kn; vgl. 2 Reg 14, 10 נְשָׂא Pet[1]) spielt auf Gedeons Zurückweisung des Königtums an (Ri 8, 23), St III auf Abimelechs Frevel (Ri 9, 4 f.). Ἐξεπόρνευσεν Gr (= זָנָה) ist falsche „Ausdeutung“; Lat empfand Gr obszön und setzte deshalb *corruptum est.* St IV = 45, 1.

12 [14 II—15 I] In T ist St I ausgeblieben, weil zunächst der ganze Vers übersprungen war, in der vorhergehenden Zeile sich aber nur ein Stichos unterbringen ließ. Gr Syr haben den Stichos erhalten. Nach 49, 10 ist תְּהִי עַצְמֹתָם פֹּרַחַת מִתַּחְתָּם sicher; vgl. Zach 6, 12. Die Gebeine der Entschlafenen sind

mit einem Baumstumpf in der Erde verglichen (Job 14, 7; 19, 10; Js 11, 1). Wie dieser neue Loden treibt, so sollen den entschlafenen Helden immer neue Nachkommen entstehen. 49, 10 ist an geistige Söhne (Prophetensöhne!) gedacht. Die Erklärung von der Auferstehung (Calmet) ist falsch. תַּחֲלִיף ist Verbum, nicht Substantiv wie 44, 17; 48, 8. Sinn: Der Ruhm der Ahnen komme den Nachkommen zugute. In dem Plus des Gr (*δεδοξασμένων αὐτων* [*gloria virorum sanctorum* Lat; erklärend!]) und Syr *(und dem ganzen Volke ihre Ehren)* am Ende von St II steckt eine Variante zu אוֹהֵב עַמּוֹ v. 13 I, wahrscheinlich כְּבוֹד עַמּוֹ; s. Pet[1]. *Permaneat in aeternum* om *a*.

13 [15 II—16] St II spielt auf 1 Sm 1, 27 an. נָזִיר ist aus 1 Sm 1, 11 erschlossen. מְכַהֵן nach 1 Sm 7, 9 (13, 11 f.). Jesus Sirach schreibt nicht כֹּהֵן, sondern מְכַהֵן, weil er Samuel nicht als „Priester" anerkennt (Matthes). *Auf Gottes Wort* nach 1 Sm 9, 27; 10, 1. St VI nach 1 Sm 15, 1. Über das Fehlen von אוֹהֵב עַמּוֹ s. zu v. 12. St II—III sind in Gr infolge Überspringens von הַמְשׁוּאָל auf שְׁמוּאֵל ausgefallen, aber durch den Versbau, T und Syr gesichert. *Σαμουήλ* bezeugen א A C Sh Lat Ae Cp ed Rom für Gr. *Renovavit imperium* Lat erklärt nach 1 Sm c. 8 ff. **14 [17 I—II]** Gemeint ist die Versammlung zu Maspha 1 Sm c. 7. Die Erklärung des Verses gibt 1 Sm 7, 3, verglichen mit 7, 10. *Ἔκρινεν* Gr = שָׁפַט (1 Sm 7, 5); צִוָּה T spielt mit בְּמִצְוַת, nach 1 Sm 7, 5 erklärend. יַעֲקֹב als Akkusativ zu fassen und אֱלֹהִים zu lesen (אֱלֹהֵי י׳ = *der Gott Jakobs* T) fordern Gr und der Zusammenhang.

15 [17 III—18] Vgl. 1 Sm c. 9, besonders 9, 9 und 3, 19—21. Die Übersetzung von נִדְרַשׁ (so immer für T noch am wahrscheinlichsten) durch *ἠκριβάσθη* Gr ist schon durch St II beeinflußt. *Ἐγνώσθη . . . πιστὸς ὁράσεως* (in Lat erweitert zu *quia vidit Deum lucis;* vgl. 1 Sm 3, 10) gibt ein נֶאֱמַן רוֹאֶה, wofür auch 1 Sm 3, 20; 9, 9 sprechen, frei wieder. נֶאֱמַן רוֹעֶה T *(= erwies sich zuverlässig als Hirte). Ἐν πίστει* 2° B ist aus St I; *ἐν ῥήματι αὐτοῦ* 23. 55. 248. 253. 254. 296 Ae Sh, *ἐν ῥήμασιν αὐτοῦ* א A C al Lat. Mit בְּ[אֱמוּנַת]פִּיו scheint Sm doch recht zu haben; der Raum paßt, und beide Horizontale des פּ sind erkennbar. Dagegen scheitert sein דָּרוּשׁ an der zu großen Entfernung des vor שׁ erkennbaren Vertikalstriches von diesem. Für נִדְרַשׁ spricht auch v. 20. **16 [19]** Der Vers geht auf 1 Sm 7, 9 und den sich anschließenden Sieg Israels über die Philister bei ʾEben haʿezer.

St II ist = 46, 5 II wie St I mit 46, 5 I (vgl. 47, 5 I) nahezu buchstäblich identisch ist. Das Tristichon ist aber in Sirach unerhört. Ich schließe, daß St II *(als er in Not war, seine Feinde ringsum)* als Glosse aus 46, 5 eingedrungen sein wird, allerdings schon früh, da Gr den Stichos schon hat. Das ist wahrscheinlicher, als daß in allen Zeugen ein Stichos ausfiel, den Sm hinzudichtet, oder daß Syr das Ursprüngliche hat mit *und auch er schlug die Feinde rings um ihn* (Pet[1]). בעלתו T ist entweder als Hiphil gemeint mit Synkope des ה (= בַּעֲלֹתוֹ), oder es ist direkt בְּהַעֲלֹתוֹ zu schreiben; das verlangen Gr, Syr und der Kontext. *Agni inviolati* Lat will erklären; *viri a* setzt den Fehler ἀνδρός st. ἀρνός voraus. **17 [20]** Siehe 1 Sm 7, 10. Ἀκουστὴν ἐποίησεν Gr = הִשְׁמִיעַ = Syr. פֶּקַע = *Krachen;* vgl. ܦܩܥܐ. **18 [21]** Von Kämpfen mit den Phöniziern z. Z. Samuels ist nichts bekannt. Τυρίων Gr Syr ist deshalb entweder falsche Vokalisation (= צֹר) oder falsche Auflösung der Abkürzung $\overline{TYR}$ für τυράννων. Gr hat in St II das Verbum vereinfachend weggelassen; ἐξέτριψεν = הִכְנִיעַ wie Neh 9, 24. נְצִיב oder נִצָּב (?) bezeichnet hier *Führer,* nicht *Posten*; vgl. P. Joüon in den Mél. de la Fac. Or. de Beyrouth V, 414 s. **19 [22]** Vgl. 1 Sm 8, 1; 12, 2—5. Als St V—VI hat T: *Und auch zur Zeit seines Endes ward er weise erfunden | in den Augen Jahwes und in den Augen aller Lebendigen.* Die Stichen sind Zusatz, om Gr Syr; auch וְגַם in v. 20, das auf v. 19 I zurückweist, schließt sie aus. St I des Gr erklärt frei, den Stichos falsch von der Grabesruhe verstehend, durch καὶ πρὸ καιροῦ κοιμήσεως αἰῶνος (*et ante tempus finis vitae suae* [add *et saeculi;* Dublette!]); s. darüber Pet[1]. *Vitae suae et saeculi* ist Dublette. Χριστοῦ αὐτοῦ 70. 248 Ae. In St III—IV ist nicht M T, sondern Gr von 1 Sm 12 vorausgesetzt; s. Pet[1]. Χρήματα Gr = כֶּסֶף? כוֹפֶר T. Ἕως (ὑποδημάτων) Gr erläutert wie der Zusatz *nur* der deutschen Übersetzung. Die *Schuhe* (נַעֲלַם hier; נַעֲלָיִם Am 2, 6; 8, 6 und auch für 1 Sm 12, 3 für אעלים gefordert) stehen als Beispiel von etwas ganz Geringem wie im Arabischen die Sandalenriemen (vgl. Jacob, Stud. in ar. Dichtern IV 17); s. Am 2, 6; 8, 6. *Accepit* Lat ist durch *accusavit* veranlaßter Fehler.

20 [23] Vgl. 1 Sm c. 28. Der Sirazide erklärt die Perikope von einer wirklichen Erscheinung des Samuel. Vgl. das oben S. 372 f. über die literarische Gattung des „Preis der Väter" Ausgeführte. Προεφήτευσεν und τελευτήν in Gr sind ebenso

erläuternde Wiedergabe wie ὑπνῶσαι (Lat hat *dormivit et,* die adverbiale Konstruktion verwischend), letzteres in Anlehnung an das v. 19 I gewählte Bild. *Aus der Erde,* sc. aus dem Grabe gerufen. St IV ist durch Gr, Syr und den Versbau gefordert; der Ausfall in T hängt mit dem Zusammendrängen von drei Stichen in eine Zeile in *B* zusammen. Rekonstruktionsversuch s. bei Pet[1]. Durch die über den schuldigen König ergehende Strafe wird die Sünde des Königs, die in ihren Folgen das ganze Volk belastet, „weggewischt", so daß ihrer nicht mehr gedacht wird (Kn). Ry denkt dagegen an die Forderung eines Königs, die wie in einer der Quellen der Samuelbücher auch hier als Sünde betrachtet werde. Die Ankündigung des Verderbens wird als die Verursachung desselben dargestellt; vgl. 48, 2—3.

i) **Nathan und David** (47, 1—12).

T 47, 1 *Und nach ihm stand auch Nathan auf,*
indem er vor David stand;
2 *Denn wie das Fett, das vom Opfer emporgehoben wird,*
so David aus Israel.

3 *Der Löwen lachte er, wie über Böcklein*
und der Bären wie der jungen Lämmer.
4 *In seiner Jugend erschlug er den Helden*
und nahm weg die Schmach vom Volke.
Indem er seine Hand mit der Schleuder schwang
und den Stolz des Goliath brach.

5 *Denn er rief zu Gott, dem Allerhöchsten,*
und er legte Kraft in seine Rechte,
Daß er niederstreckte den kriegserfahrenen Mann
und hoch brachte die Macht seines Volkes.
6 *Darum sangen ihm die Mädchen*
und riefen ihm zu „Zehntausend!"

Als er die Krone trug, führte er Krieg
7 *und demütigte ringsum den Feind;*
Und er ließ es büßen die feindlichen Philister
und brach bis heute ihre Macht.

8 *Bei jedem seiner Werke brachte er Lobpreis dar*
Gott dem Allerhöchsten mit Ruhmesworten.

T

47, 8 III Mit seinem ganzen Herzen liebte er seinen Schöpfer,
und alle Tage lobsang er in Psalmen;
9 Saiteninstrumente zum Gesang vor dem Altar bestellte er
und ordnete den Psalmenschall.

10 Er verlieh den Festen Glanz
und ordnete an die Feiern des Jahreslaufes.
Wenn sie seinen heiligen Namen preisen,
hallt vor dem Morgen wider das Heiligtum.

11 Und Jahwe verzieh auch seine Sünde
und brachte hoch seine Macht für immer.
Und er gab ihm die Bestimmung über das Königtum
und richtete seinen Thron auf über Jerusalem.
12 Nach ihm *trat ein weiser Sohn auf,*
und um seinetwillen *wohnte er* weithin.

Inhalt: Als Samuels Nachfolger wirkte Nathan zur Zeit des großen David, der in seiner Jugendzeit schon den Riesen erschlug (v. 1—6 II) und als König alle Feinde, besonders die Philister, niederrang (v. 6 III—7). David zeichnete sich aber auch durch Frömmigkeit aus; er ordnete den Kult und den heiligen Gesang (v. 8—10). Als er sündigte, verzieh ihm Gott und bestätigte ihn in seiner Herrschaft (v. 11).

Denn v. 2 empfiehlt, v. 1—2 zusammen zu fassen. V. 4 III —IV gehört grammatisch zum Vorhergehenden. V. 6 III bringt inhaltlich ein Neues. V. 8 I—9 II und 10 I—IV gehören sachlich zusammen. So kommt als Strophenschema heraus: $2 + 2 \times 3 + 2 + 3 + 2 + 3 = 7$ Strophen von zusammen 18 Langzeilen. Da die erste Hälfte David vor seinem Regierungsantritt, die zweite Davids Regierung zum Gegenstande hat, wird man zwei Unterabteilungen von 8 und 10 Langzeilen annehmen dürfen.

1 *Προφητεύειν ἐν ἡμέραις Δαυείδ* Gr dürfte freie Erläuterung sein; *προφήτης* 70. 248 Lat. *Post haec* Lat = *μετὰ τοῦτο* C ed Rom Cp. V. 1 ff. zeigen, daß 45, 25 die Erwähnung Davids nur Vergleichszwecken diente. **2** Vgl. 1 Sm c. 16. Zu dem Bilde des für Jahwe zu verbrennenden Fettes der Opfer vgl. Lv 3, 3 f. 9 f.; 4, 8. 10. 19. קֹדֶשׁ ist allgemein; Gr deutet mit *σωτηρίου* = שֶׁלֶם speziell, während Lat mit *a carne* wieder erklären will. **3** Zur Sache vgl. 1 Sm 17, 34 ff. שָׂחַק לְ = *lachen über;* Gr = שָׂחַק בְּ *(spielen).* Die *Stiere* (בְּנֵי בָשָׁן; vgl. Am 4, 1) passen nicht in den Zusammenhang und sind wohl Textfehler

für בְּנֵי כְבָשִׂים (Lesefehler) oder für בְּנֵי צאן (Hörfehler) nach Ausweis des Gr und Syr. *In iuventute sua* Lat gehört zum folgenden Verse. **4 [4—5]** Vgl. 1 Sm c. 17. עוֹלָם (natürlich von der Vergangenheit zu verstehen = *alte* [*Schmach*]) T wird aus מֵעַל עָם (Gr; 1 Sm 17, 26; Ps 151, 7 [*ἐξ υἱῶν Ἰσραήλ*]; vgl. Syr) verderbt sein. *Οὐχί* om 70. 248 k. *Ἐν λίθῳ σφενδόνης* Gr nach 1 Sm 17, 49; *καὶ* (*κατέβαλεν* א C 155 Lat) om 23. 70. 248 Cp Lat.

5 [6] St I (= 46, 5 I. 16 I) ist durch 1 Sm 17, 45 ff zu erklären oder als haggadische Ausmalung zu deuten. *Κράτος* Gr ist in der Vorlage des Lat durch Versehen ausgefallen wie *δυνατόν* in B. **6—7 I [7—8 I]** Vgl 1 Sm 18, 7. *Ἐδόξασεν* und *ᾔνεσεν* in Gr sind schiefe Konformierungen mit dem Vorhergehenden; *ἐδόξασαν* Cp; *ᾔνεσαν* א^c. a 70. 106. 157. 308 Ae Cp. Diese Plurale lehren, daß auch der Ausfall von בָּנוֹת und sein Ersatz durch בִּרְבָבָה in St I des Gr, wodurch für St II ein Füllwort notwendig wurde, Fehler ist. *Δόξης* Gr ist Glosse aus v. 8 II, *αὐτῷ* Fehler für *αὐτόν* (Ae?), eingedrungen infolge der falschen Verbindung des Stichos mit dem Vorhergehenden, wobei man an 1 Sm 2, 4 gedacht haben wird. Matthes übersetzt St III: *Wenn er die Krone aufsetzte, führte er Krieg,* indem er die Vorstellung supponiert, „daß der kriegführende König die Krone trug", unter Vergleichung von 2 Sm 1, 10. Man müßte dann aber sogar die Vorstellung unterlegen, daß er sie nur im Kriege getragen habe. **7 II—III [8 II—III]** וַיִּתֵּן בְּ dürfte am einfachsten nach der Phrase נָתַן בְּרֹאשׁ פ׳ (Ez 11, 21; 17, 19 u. ö.) zu erklären, עָרִים (37, 5; 41, 5 Rd) mit Sm als midraschische (Unbeschnittene = Feinde!) Anspielung auf עֲרֵלִים *(= Unbeschnittene)* zu verstehen sein. Anders Pet[1]; dort auch Konjekturen. Matthes 173 konjiziert וַיַּךְ בִּפְלִשְׁתִּים צָרִים *(= und er erschlug die feindlichen Philister).* *Ἐξουδένωσεν* Gr übersetzt וַיִּתֵּן frei, wie *exstirpavit* Lat dieses. *In aeternum* Lat erläutert den Hebraismus *bis auf diesen Tag* aus der späteren Zeit heraus.

8 [9—10] Der Vers ist als ein kurzer Midrasch zu der Psalmenaufschrift לְדָוִד zu beurteilen; vgl. 1 Chr 16, 6. 37. Der Infinitiv הודות ist nach Art eines Nomens gebraucht, wie etwa 1 Chr 16, 6. 37 (Sm). *Ἁγίῳ* liebt Gr für אֵל zu setzen. Infolge des Eindringens des Verbums von St IV in St III des Gr ist das Verbum von St III mit seinem Objekte in St IV gesetzt. Deshalb mußte *alle Tage* fallen, da es zu *ἠγάπησεν* sich nicht recht fügte. Diese Veränderungen in Gr wurden dann die Ur-

sache, daß St IV in 248 in umgebogener Form als v. 9 III wiederholt wurde; s. Pet[1]. אוֹהֵב steht für das Verbum finitum; s. König, Syntax § 239 d. דָּוִיד Rd will wahrscheinlich sagen, daß אוֹהֵב etymologische Anspielung auf דָּוִיד sein soll, das demnach von Jesus Sirach nicht als *Geliebter,* sc. Gottes, sondern als von Liebe erfüllt, als Gott *liebend* gedeutet wäre. Ähnliche Etymolisierungen s. 47, 13. 23; 48, 17. Als v. [10 III] hat Lat noch: *Et dedit illi contra inimicos potentiam.* Der Stichos ist Zusatz nach v. 5. **9 [11]** Vgl. 1 Chr c. 16 und 25. *Ψαλτῳδούς* ist durch *ἔστησεν* gerufene Freiheit; vgl. 1 Chr 15, 16. וּנְבָלִים *(und der Harfen)* om Gr; es ist Zusatz aus 1 Chr 15, 16. Sm operiert mit einem auch ihm zweifelhaften (לִ)נְבָלִים, wodurch er die Möglichkeit gewinnt, תִּיקֵן in technischem Sinne *(= skandieren)* zu fassen. *Γλυκαίνειν* = הִנְעִים Rd; im übrigen ist St II des Gr frei. **10 [12]** Vgl. 1 Chr c. 23—26. *Μεχρὶ συντελείας,* sc. *ἐνιαυτοῦ* (*vitae* ganz schief) des Gr führt für T auf תְּקוּפַת שָׁנָה; vgl. Ex 34, 22; 2 Chr 24, 23. שָׁנָה שָׁנָה Sm. *Ἠχεῖν* (*ἠχεῖ* 70) ist durch *αἰνεῖν* veranlaßter Fehler, der den Zusatz *καὶ* (*ἀπὸ πρωί*) rief. *Vor dem Morgen* weist auf den Beginn des kultischen Lobes schon in der Nacht; vgl. 1 Chr 23, 30; 26, 17. *Mane* Lat gibt, dieses verwischend, *ἀπὸ πρωί* frei.

11 [13] Zu St I s. 2 Sm 12, 13; 24, 10; zu St II—IV s. 1 Sm 2, 10; 2 Sm 7, 12 ff.; c. 11 f.; Ps 2, 7; 89, 20 ff.; 132, 10 ff. *Ἁμαρτίας αὐτοῦ* Gr (= Syr) faßt T schief verallgemeinernd auf (= פְּשָׁעָו). יָגֵם ist gegen Gr (om) gesichert durch T Syr und 46, 16. 20; 47, 1. Bei *δόξης* = הכין scheint Gr an כִּנָּה *(= einen Ehrennamen geben)* gedacht zu haben. יִשְׂרָאֵל Gr Syr.

12 [14] Vgl. 1 Rg 5, 1 (4, 21). *Um seinetwillen* weist auf 1 Rg 11, 12. 13. 32. 34; vgl. *um Abrahams willen* 44, 22. Für die Wortfolge des Gr mit אַחֲרָיו in St I und וּבַעֲבוּרוֹ (ו fordert auch der Stil im Anfange der zweiten Vershälfte) in St II spricht der Parallelismus sowie v. 23. אַחֲרָיו las auch Syr in St I. לְמֶרְחָב *(= in die Weite)* verdient den Vorzug gegenüber לָבֶטַח T; vgl. v. 13. Es spielt auf die Weite der Herrschaft Salomons an; s. 1 Kön 5, 1; 2 Chr 9, 26. *Et propter illum dejecit omnem potentiam inimicorum* Lat dürfte erklärende Tendenz haben; als Subjekt ist hier natürlich Gott gedacht.

k) **Salomon und Roboam** (47, 13—48, 1).

T 47,13 *Salomon war König in Friedenszeiten,*
und Gott verschaffte ihm Ruhe von allen Seiten,
Ihm, der seinem Namen ein Haus errichtete
und für immer ein Heiligtum gründete.

14 *Wie weise warst du in deiner Jugend*
und ließest wie der Nil Belehrung ausströmen!
15 *Die Erde bedecktest du mit deiner Einsicht,*
und über den Himmel machtest du Loblieder. |

Gr 16 *Bis zu den Inseln in der Ferne drang dein Ruhm,*
und Liebe fandest du in deiner Friedenszeit. |
T 17 *Durch Lied, Spruch, Rätsel und Lösung*
setztest du Völker in Staunen.
18 *Du wurdest benannt nach dem Namen des Herrlichen,*
nach dem Israel benannt wird!

Aber du schüttetest wie Eisen Gold auf,
und wie Blei häuftest du Silber auf,
19 *Und du gabst den Weibern deine Lenden hin*
und ließest sie herrschen über deinen Leib.

20 *Und du brachtest Schmach auf deine Ehre*
und entweihtest dein Lager,
Indem du Zorn über deine Sprößlinge herbeiführtest
und Seufzen über dein Lager,
21 *Daß das Volk zu zwei Zeptern werde*
und aus Ephraim ein aufrührerisches Reich.

22 *Aber Gott wird seine Liebe nicht aufgeben,*
und von seinen Worten wird keins zur Erde fallen.
Er wird seinen *Auserwählten nicht mit Stumpf und Stil vertilgen*
und den Stamm dessen, der *ihn liebte, nicht ausrotten;*
Und er wird für Jakob einen Rest lassen
und für David aus ihm einen Wurzelsproß.

23 *Salomon aber entschlief betagt*
und hinterließ einen stolzen Sohn,
Der groß an Torheit aber klein an Verstand war,
Roboam, der durch seinen Entschluß das Volk zum Abfall brachte, ()
Und *Jerobeam, den Sohn des Nabat,*
der () Israel in Sünden brachte.

47,23 *Und er gab Ephraim Ärgernis,* T
24 *indem er sie aus ihrem Lande vertrieb;*
Und seine Sünde wurde sehr groß,
25 *und allem Bösen gab es sich hin,*
48, 1 *Bis daß ein Prophet aufstand wie Feuer,*
und seine Worte waren wie ein brennender Ofen.

Inhalt: Auf David folgte Salomon; ihm schenkte Gott eine ruhige Regierung, so daß er den Tempel in Jerusalem bauen konnte (v. 12—13). In seiner Jugend zeichnete er sich durch Weisheit und durch Weisheitsdichtung aus (v. 14—17) und führte den Namen „Liebling Jahwes“; aber der Reichtum und die Weiber ruinierten ihn (v. 18—19). Durch die fremden Frauen wurde der königliche Stamm verdorben; die Folge war die Reichstrennung (v. 20—21). Die Heilung dieser alten Wunde wird aber kommen, wenn der messianische Wurzelsproß Davids erscheint, der über den Überrest Israels herrschen soll (v. 22). Nach Salomons Tode herrschte im Süden Roboam, der durch seinen Übermut die Teilung des Reiches herbeiführte, und im Norden Jerobeam (v. 23 I—VIII), der das Zehnstämmereich in Sünde und Verderben führte, so daß die Sünde ungehindert wuchs bis zum Auftreten des Elias (47, 23 IX—48, 1).

47, 13 I—IV. 20—21. 23 I—VI sind grammatisch als zusammengehörig erkennbar, v. 16 I—18 II inhaltlich. Mit v. 14. 22 und 23 setzt deutlich ein neuer Auftakt ein. Somit wird man auf folgendes Strophenschema schließen dürfen: $2 \times 2 + 3 + 2 + 4 \times 3 = 8$ Strophen von zusammen 21 Langzeilen. Der Inhalt läßt die Zerlegung in 3 Unterabteilungen von $7 + 8 + 6$ Langzeilen recht gut zu.

13 [15 I—IV] Vgl. 1 Rg c. 6 f. Unser Vers spiegelt die Meinung wider von der ewigen Dauer des jerusalemischen Tempels. *Ἵνα* (Gr Syr) faßt אֲשֶׁר als Konjunktion; Konsequenz wäre יָכִּין וְיַצִּב; das würde auch 2 Sm 7, 13 empfehlen. Beachte das etymologisierende Wortspiel שְׁלֹמֹה — שַׁלְוָה; s. zu 47, 8. St [II] erklärt Lat im Anschluß an v. [12 II] durch *cui subjecit Deus omnes hostes;* Gr = T. **14 [15 V—16 I]** Zur Form der Anrede vgl. 48, 4. חָכָם hier im ethischen Sinne. Gegensatz v. 19 ff. Der Vers blickt auf 1 Rg 3, 3. *Καὶ ἐνεπλήσθης* Gr (*et impletus es* Lat) erklärt frei; in *ὡς ποταμός* (*quasi flumen* Lat) ist יְאֹר schief appellativisch gefaßt.

15 [16 II—17 I] Siehe 1 Rg 5, 9—13. Sinn: Du machtest Lieder über die Dinge am Himmel und auf Erden. Gr dürfte

בְּנַפְשֶׁךָ voraussetzen, übersetzte aber *ἡ ψυχή σου,* weil er בִּפְתָ[ה] vokalisierte. *Retexit* Lat = *ἐπεκάλυψεν.* מָרוֹם = *Himmel;* vgl. 40, 11; 43, 1 Rd; 48, 9. Sm konjiziert כְּמוֹ יָם *(= wie das Meer).* וַתְּקַלֵּם (C-N Le Str Pet [1]) ist für T kaum zu bestreiten, auch ם nicht; deshalb kann die Übersetzung *und (du) nahmst Kenntnis in dich auf wie das Meer* (Matthes, וַתְּלַקֵּט lesend und כְּמוֹ יָם konjizierend) m. E. nicht in Frage kommen. Es bleibt aber mindestens zweifelhaft, ob קַלֵּם = *loben* (nhb, aram) in der Tat aus *κλέος* oder *καλῶς* oder *κελεῦσαι* (s. Ly) gebildet ist, oder ob es wie קַלֵּם = *spotten* (bhb und Eccli 11, 4) genuin hebräisch ist. Die Grundlegung dieses hebr. קַלֵּם ist *springen, hüpfen,* רָקַד synonym. Es bezeichnet ursprünglich das Stampfen mit dem Fuße als Äußerung des Höhnens, dann den Tanz beim Vortrag der Trauerklage und des der Braut gespendeten Lobes. So erklärt sich die Bedeutung *höhnen* wie *loben,* so auch die Bedeutung *dichtend besingen* (vgl. arabisches قَلَسَ = *saltavit in cantu, cecinit*). Im übrigen s. Bücheler in WZKM 1903, 165 und Bevan in den Orientalistischen Studien I (Gießen 1906) 581 f.; letzterer vergleicht insbesondere הַלֵּל, das im Hebräischen = *preisen,* im Syrischen auch = *höhnen* ist. Aus Thes Syr II 3636 f. folgt nicht viel. Jedenfalls spricht 11, 4 für קַלֵּם בְּ = *verspotten.* Kann בִּמְרוֹם שִׁירָה gelesen und dieses als *Höhe des Liedes = höchstes, bestes Lied* gefaßt werden? Das würde die beliebte Deutung von St II auf das Hohelied wenigstens als indirekte Anspielung rechtfertigen, so daß Jesus Sirach hier eine Meinung seiner Zeit über die Entstehung des Hohenliedes widerspiegeln würde. Oder darf man schreiben בְּמֵרִים שִׁירָה und dieses nach der Phrase נָשָׂא שִׁירָה (= נָשָׂא מָשָׁל) erklären? Dann würde sich der gut passende Sinn ergeben *und er spottete dessen, der ein Lied anhub,* sc. als Konkurrent; vgl. 1 Rg 5, 11. Gr hat *καὶ ἐνέπλησας ἐν παραβολαῖς αἰνιγμάτων*; er scheint nach v. 17 frei zu übersetzen. **16 [17 II—III]** In T ist der Vers infolge Überspringens von שִׁירָה auf בְּשִׁיר ausgefallen; er ist aber durch Gr und Syr gedeckt. Rekonstruktionsversuche s. bei Pet [1] und Sm. Zur Sache vgl. 1 Rg 5, 14; c. 10. *Geliebt* erklärt sich schon nach 1 Rg 10, 8 ff., ist aber auch auf die Liebe des Volkes zu beziehen. *Ἐν τῇ εἰρήνῃ σου* Gr deutet auf den Gegensatz zu dem Ruhme und der Beliebtheit der Kriegeshelden. V. 16 ist v. 14 parallel, wie v. 17 und v. 15 einander entsprechen.

17 [18] Vgl. Prv 1, 6. סָעַר = שָׂעַר. *Ἀπεθαύμασαν* Gr ist sekundär, wie der Zusammenhang zeigt; *σε* om 248 Lat. *Χῶραι* Gr ist zweifelhaft gemacht durch *gentes* in *ϑ* und *gentes terrae* (Dublette) in *τ*. **18** [19—20] Zu St II s. 36, 17 und 2 Sm 12, 15 *(Und er,* sc. Nathan, *nannte seinen Namen Jedidjah [= Liebling Jahwes] um Jahwes willen)*; zu St III—IV s. besonders 1 Rg 10, 25—27. Ob diese zwei Stichen nach 1 Rg 10, 25—29; 2 Chr 1, 15; 9, 27 in rühmendem Sinne gemeint sind (vulgo) oder nach Dt 17, 17 in tadelndem wie v. 19 (Sm), ist nicht sicher zu bestimmen. Es scheint aber ein Gegensatz zwischen St I—II und St III—IV beabsichtigt zu sein, so daß die zweite Meinung mir wahrscheinlicher ist. In Gr ist נִקְרֵאתָ unter dem Einflusse von הַנִּקְרָא in St II ausgefallen (add T Syr); mit Unrecht beruft sich daher Heitmüller („Im Namen Jesu“ [Göttingen 1903] 171) auf unsere Stelle für die These, daß die Wendung „der Name Jahwes ist über jemand genannt“ das „Eigentumsverhältnis der betreffenden Objekte zu Jahwe“ bezeichne. *Cui est cognomen* Lat erklärt *ἐπικεκλημένου* Gr. Ob *ϑεοῦ* (*Ἰσραήλ*) Erklärung oder Variante (אֵל für עַל T Syr) ist, bleibt fraglich. *Aurichalcum* Lat *(= Messing)* gibt *κασσίτερον* (= *Zinn* = בְּדִיל; so auch Syr) so wieder wegen der gelben Farbe.

19 [21] Zur Erklärung s. 1 Rg 11, 1—8. *Καὶ ἐνεξουσιάσϑης* Gr *(= und du wurdest beherrscht)* mildert. *Potestatem habuisti* Lat dürfte unter dem Einflusse von 1 Kor 7, 4 stehen.

20 [22] Vgl. 2 Sm 7, 14; 1 Rg 11, 9. St IV deutet Sm nicht von dem Seufzen Salomons (vulgo), sondern von dem Seufzen der Juden, die von Salomon lesen (Sm), über diese durch die Vermischung mit Heidinnen herbeigeführte Verderbnis des davidischen Stammes. Der parallele St III empfiehlt dies aber nicht; er läßt vielmehr an die Strafen denken, die über Salomon und seine Nachkommen kamen. *Καὶ* (*ἔδωκας*) 253 Ae Sh. *Τό σπέρμα σου* Gr ist = זַרְעֲךָ oder Erklärung nach St III. *Incitari* Lat = *κατανυγῆναι* 106. 248; *κατανυγήν* Cp. *Ἐπὶ τῇ ἀφροσύνῃ σου* Gr = עַל כִּסְלֶךָ? Dann könnte מִשְׁכָּבְךָ T Variante sein, und כִּסְלֶךָ würde mit der Bedeutung *Lenden* (47, 19) und *Torheit* spielen.

21 [23] Vgl. 2 Rg 11, 11; 12, 16. Als legitim gilt nur die davidische Herrschaft; vgl. Am 9, 8. שְׁבָטִים spielt auf die zwei „Hölzer“ in der symbolischen Handlung bei Ez 37, 15—19 an (Sm), deshalb ist es als *Zepter* zu nehmen. Für לִהְיוֹת עִם spricht

die Größe des Raumes und v. 23 IV; לְהְיוֹתָם Pet[2]. Gr übersetzt T frei wie Lat ihn; so entstand der Text *ut faceres imperium bipartitum | et ex Ephraim imperare imperium durum.*

22 [24—25] Der ganze Vers blickt auf die messianische Zukunft. Die Anspielung auf 2 Sm 7, 15 f.; 1 Rg 11, 39 und Js 11, 1 (St VI) ist deutlich genug. Der Zusammenhang mit der Beziehung auf Ez 37, 15—19 lehrt aber, daß in St II wohl zunächst an diese Ezechielstelle gedacht ist, mit ihrer Weissagung der Wiedervereinigung der zwei Reichshälften. בְּחִירוֹ und אֹהֲבוֹ fordert Gr und der Zusammenhang; T und Syr deuten mit dem Plural den Satz verallgemeinernd zu einer Sentenz um. *Rest,* sc. Israels; gemeint ist der gute, gerettete Teil Israels, über den Davids Wurzelsproß zunächst herrscht; vgl. 48, 15. *Für das Haus Davids* Syr ist pedantische Erklärung. *Διαφθαρῇ* Gr ist Freiheit, *ἔργων* falsche Übersetzung, ebenso *καὶ ἔδωκεν* (= וַיִּתֵּן st. וְיִתֵּן). *Nec delebit* Lat ist Dublette, und *de ipsa* (Ka § 73) *stirpe* wird den Fehler *ἐξ αὐτοῦ ῥίζας* voraussetzen. **23 [26—29 III]** Vgl. 1 Rg c. 12. St III—IV ist ein den Namen רְחַבְעָם homiletisch ausdeutender etymologisierender Midrasch, der außerdem den Gegensatz des Roboam zu Salomon mit der Anspielung auf 1 Rg 5, 9 (רְחַב לֵב) scharf heraushebt. Dadurch ist T (= Syr) sichergestellt trotz *λαοῦ ἀφροσύνην* des Gr (Textfehler?). Die philologisch richtige Etymologie des Namens רְחַבְעָם ist aber kaum = „Weit (ausgedehnt und frei) ist das Volk“ (E. König), sondern nach Analogie von רְחַבְיָה vielmehr „Weit d. i. allumfassend ist der Oheim = Schützer“. Über מְיוּשָּׁשׁ s. Sch; es bleibt zweifelhaft; zahlreiche Konjekturen bei Pet[1]. Gr hat mit der gebräuchlichen Phrase (*μετὰ τῶν πατέρων*) verflacht; Matthes 173 tritt, ihm folgend, wieder für עִם אֲבֹתָיו ein. מָנוֹן = *herrisch, stolz* nhb; vgl. 1 Rg 12, 14. Gr (*ἐκ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ*) verstand מָנוֹן nicht, riet auf מִבְּנָיו und ergänzte das Suffix. Von מִזַּרְעוֹ (Matthes) kann keine Rede sein, da ן als letzter Buchstabe in T absolut sicher ist. St IV—VI sind in T glossiert; man stieß sich an der einfachen Nebenordnung des Roboam und Jerobeam. So erklärt sich der Zusatz in T: *Bis daß auftrat — er habe kein Andenken — (Jerobeam* usw.) Zur ersten Hälfte der Glosse vgl. 48, 1. Gr hat mit einfachem (וְ)יָרָבְעָם das Ursprüngliche. Der Zusatz חָטָא וְ in T und Syr *(= [der] sündigte und)* stammt aus 1 Rg 14, 16. Zu הֶחֱטִיא s. 1 Rg 12, 28 ff. (Stierdienst!). *Ὁδὸν ἁμαρτίας* Gr erklärt מִכְשׁוֹל.

24—25 **[29 III—31]** Auch 1 Rg 14, 16 erscheint in dem Worte des Ahias das Exil der 10 Stämme als Strafe der Sünde Jerobeams neben der des Volkes (1 Rg 14, 15). Die Stichenfolge in T und Syr ist gegen Gr durch den Zusammenhang und Parallelismus gedeckt. Subjekt ist in v. 25 Ephraim; darauf geht auch *seine (Sünde)*. Wie in 1 Rg 14, 15 f. steht die Sünde des Volkes neben derjenigen des Königs. *Valde* Lat gehört zum Vorhergehenden; *averterunt* (= ἀποστῆσαι) biegt um im Interesse der Konzinnität. Als v. [31 II—III] hat Lat das Plus: *Usque dum perveniret ad illos defensio (= Strafe),* | *et ab omnibus peccatis liberavit eos.* Die zwei Stichen sind Glosse; om T Syr, St [III] auch Gr. Der Zusatz ist beigefügt, weil man nicht erkannte, daß der Verfasser sagen will, die Sünde sei ungestört gewachsen bis zu dem Auftreten des Elias.

48, 1 Vgl. 1 Rg c. 17 ff. *Καί* Gr gehört zu der vorhergehenden Glosse ἕως ἐκδίκησις ἔλθῃ ἐπ' αὐτούς; ἕως 47, 25. דְּבָרוֹ Gr Syr. Mit λαμπάς wählte Gr ein deutlicheres Bild; בּוֹעֵר faßte er wie Syr als Prädikat, oder er las בָּעַר. Ἠλίας add Gr; er erläutert; om T Syr.

l) **Elias und Elisäus** (48, 2—15 IV).

48, 2 Und er entzog ihnen den Unterhalt T
und verminderte sie in seinem Eifer;
3 Auf das Wort Gottes verschloß er den Himmel
und ließ dreimal Feuer niederfahren.

4 Wie ehrwürdig bist du, Elias,
und wer dir gleich ist, mag sich rühmen,
5 Der du einen Verschiedenen vom Tode erwecktest
und aus der Unterwelt nach Jahwes Willen,
6 Der du Könige zur *Grube brachtest*
und Geehrte weg von ihren Lagern!

7 Und der du auf dem Sinai Strafen vornahmest
und auf dem Horeb Urteilssprüche der Rache,
8 Der du Könige *zur Vergeltung salbtest*
und einen Propheten als Nachfolger für dich,
9 Der du im Sturm nach oben entrückt wardst
und durch feurige Scharen himmelwärts.

10 Du, von dem geschrieben steht, daß er bereit sei für die (bestimmte) Zeit,
den Zorn zu beschwichtigen, bevor er entbrennt,

T 48,10 *Das Herz der Väter* zu *den Söhnen zu wenden*
und wiederherzustellen die Stämme Jakobs.
11 *Glückselig, wer dich sieht und stirbt,* |
und selig du, weil du lebst! |

12 *Elias war es, der durch einen Sturm entrückt ward,*
aber Elisäus wurde von seinem Geiste erfüllt;
Doppelt viele Zeichen tat er,
und Wunder waren alle Aussprüche seines Mundes.

Sein Lebenlang zitterte er vor niemand,
und kein Mensch hatte Gewalt über seinen Geist.
13 *Nichts war ihm zu wunderbar,*
und aus seinem Grabe heraus wirkte sein Leichnam (noch)
14 *In seinem Leben tat er Wunder* */prophetisch.*
und in seinem Tode erstaunliche Werke.

15 *Bei alledem bekehrte das Volk sich nicht,*
und sie ließen von ihren Sünden nicht ab,
Bis sie aus ihrem Lande vertrieben
und über die ganze Erde zerstreut wurden.

Inhalt: Elias griff mit Wundern und Weissagungen in die Geschicke des Zehnstämmereiches ein, erhielt Strafoffenbarungen am Sinai, salbte die königlichen Werkzeuge der Strafe Jahwes, Jehu und Hazael, und wurde schließlich zum Himmel entrückt (v. 1—9). Einst wird er wiederkehren, um Israel zu bekehren und wiederherzustellen, worauf die Auferstehung folgen wird (v. 10—11). Elisäus aber wurde der Erbe seines Geistes und war ein noch größerer Prophet in Wort und Tat, der vor niemand sich fürchtete und noch im Grabe Wunder wirkte; aber Israel bekehrte sich doch nicht und wurde deshalb schließlich deportiert (v. 12—15 IV).

V. 4. 12 und 15 bringen deutlich einen neuen Auftakt. Am besten nimmt man dies berücksichtigend als Strophenschema an: $2 + 3 \times 3 + 2 + 3 + 2 = 7$ Strophen von zusammen 18 Langzeilen. Da v. 12 ein neuer Prophet (Elisäus) eingeführt wird, empfiehlt sich die Teilung in 2 Unterabteilungen von 11 und 7 Langzeilen.

2 Der Vers geht auf die mit der Dürre in den Tagen des Elias gegebene Hungersnot. Es ist bei St II aber wenigstens auch an das Blutbad am Karmel (1 Rg 18, 40) gedacht; das beweist 1 Rg 19, 14 *(ich eiferte)*. Wie 46, 20 wird die Ankündigung der Strafe als ihre Verursachung angesehen (2 Rg 18, 17)

und dargestellt; muß sie doch kommen, weil der Prophet Gottes sie angekündigt hat (*ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθέν* Mt 1, 22 u. ö.). Vgl. die Rettungsweissagung als Rettungsverursachung in 48, 20 und *durch Jeremias* in 49, 6. *Ὅς* ist innergriechische Änderung; der Hebraismus (vgl. Ps 105, 16) ist in St I durch Gr beseitigt. *Irritantes eum* Lat gibt *τῷ ζήλῳ αὐτοῦ* frei, wobei *αὐτοῦ* ganz verkehrt als Gen. obiectivus gefaßt ist; *invidia sua* ist Dublette. Als St [III] hat Lat noch: *Non enim poterant sustinere praecepta Domini.* Der Stichos ist erklärender Zusatz.

3 St II meint die in 2 Rg 1, 9 ff. erzählte Episode (die 3 Hauptleute mit den 50); Syr deutet es in dem Zusatze *über den Altar und über die frevelhaften Menschen* falsch auch auf das Gottesgericht am Karmel (1 Rg c. 18). וַיּוֹרֶד (Syr Gr[?]) bleibt für T sehr zweifelhaft. גַּם הוֹרִיד? גָּם יָרְדוּ (Sm)? שָׁלוֹשׁ = dreimal; s. König I, 1 § 108, 1 b. *Οὕτως* B bleibt fraglich; s. Pet[1]. *Ἐξ οὐρανοῦ* add 248 Ae Lat Sh. **4** Zu der Form der Anrede vgl. 43, 2. 8; 47, 14; *amplificatus est* Lat ist sicher sekundär, *sic* = *ὡς* falsche Auffassung. *Ἐν τοῖς θαυμασίοις σου* add Gr; er will erläutern. *Τὶς* ist als Indefinitum (= אֲשֶׁר T) intendiert und *καυχήσεται* (א A 106. 155. 296 k Ae Lat) ursprünglich für Gr. *Sic similiter* Lat ist Dublette (= *ὁμοίως* st. *ὅμοιος*).

5 Siehe 1 Rg 17, 22. Vielleicht ist trotz Gr Syr und T (משאול) vielmehr מְשָׁאָל *(einen Abberufenen)* intendiert; dafür spricht entschieden der Parallelismus mit v. 6. *Ἐν λόγῳ* Gr frei nach v. 3. Lat will *mortuum · a morte* vermeiden; daher seine Umstellung der Adverbialia. **6** Gemeint ist der kranke Ochozias (2 Rg 1, 4. 6. 16) und Benhadad (2 Rg 8, 7 ff.). Auch bei letzterem erscheint Elias im Lichte von 1 Rg 19, 15 f. als der Wirkende. עַל T ist verschrieben für אֶל. *Εἰς ἀπώλειαν* Gr leitet שַׁחַת von שָׁחַת ab. Lat fügt in schiefer Erläuterung als St [II] hinzu: *Et confregisti facile potentiam eorum. Ἀπὸ κλίνης αὐτῶν* Gr = מִמִּטָּתָם. **7** Siehe 1 Rg 19, 15 ff. תּוֹכַחַת Gr. In T ist v. 8 vor v. 7 geraten; Syr ist = Gr in der Reihenfolge der Verse. **8** Gemeint sind Jehu, Hazael und Elisäus (1 Rg 19, 15 f.; 2 Rg 8, 13; 9, 2 ff.). מָלֵא *(erfüllend)* des T ist Fehler für מַלְכֵי Gr Syr. תַּחֲלִיף *(= Nachfolger)* wie 44, 17.

9 Siehe 2 Rg 2, 1—17. Die *feurigen Rosse* und der *feurige Wagen* der Königsbücher sind hier midraschartig zu *feurigen Scharen* erweitert. Gr lehnt sich enger an 1 Rg 2, 11. מַעְלָה und שָׁמַיְמָה sind zwar in *ἀναλημφθείς* angedeutet, vielleicht aber

absichtlich von Gr weggelassen, weil er an der Himmelfahrt des Propheten „Anstoß nahm“ oder „vor den Griechen sich ihrer schämte“ (Sm); πυρός wäre dann Füllwort nach St II.

10 Der Vers weist hin auf die Mal 3, 23 f. geweissagte Wiederkunft des Elias in der Endzeit. Den *Zorn*, sc. Gottes; *bevor er entbrennt* deutet auf Mal 3, 24 mit *damit ich nicht komme und die Erde mit dem Banne schlage.* Πρὸ θυμοῦ om Lat; oder las er προθύμου, das er durch *Domini* deutete? עֵת meint die Endzeit. *Bereit*, sc. zu kommen (Syr). *In judiciis* (add *temporum*) = ἐν ἐλεγμοῖς; ἐλεγμός A 23. 55 al, dieses ist vielleicht aus ἕτοιμος verderbt (Schl). Wahrscheinlicher ruht aber Gr auf einer Form von בִּין st. כּוּן. עַל = אֶל; so auch Mal 3, 24, andere fassen es als *samt* wie etwa Dt 24, 16. Auch Gr nimmt es an unserer Stelle wie Mal 3, 24 = אֶל. Es wird an die Wiederherstellung der Einigkeit zu denken sein. St IV ist Zitat aus Js 49, 6, wo auch יַעֲקֹב steht, wie Gr und Syr auch hier haben. **11 [11—12]** St II ist leider in *B* bis auf die letzten zwei Buchstaben verloren. Syr hat: *Aber er wird nicht sterben, sondern er wird leben,* Gr καὶ γὰρ ἡμεῖς ζωῇ ζησόμεθα. Es scheint Syr eine sekundäre Richtigstellung zu St I zu sein (= er wird überhaupt nicht sterben). Als St I hat Gr: Μακάριοι οἱ ἰδόντες σε καὶ οἱ ἐν ἀγαπήσει κεκοσμημένοι. Sein Text ergibt also für den ganzen Vers den Sinn: Selig ist zu preisen, wer die Wiederkunft des Elias erlebt, weil er ruhig sterben kann, da ja die Auferstehung vor der Türe steht, die demnach auch die Hoffnung des Autors wäre. Im übrigen vgl. Lk 2, 29 f. Vorausgesetzt ist bei Gr, daß die Auferstehung ans Ende, nicht an den Anfang der Tätigkeit des wiedererschienenen Elias fallen werde. Er ist ja nur der Vorläufer des Messias (F. Weber, Jüdische Theologie, Leipzig 1897, 352 ff.), der die Auferstehung bringt (a. a. O. 364 ff.). Gr ist aber sehr verdächtig wegen der Glossierung des Verses. In St I ist nämlich ἐν ἀγαπήσει erläuternder Zusatz, κεκοιμημένοι ursprüngliche Lesart (155. 248. 253. 254. 296 Cp Sh), κεκοσμημένοι (B al) wohl erst durch den Zusatz ἐν ἀγαπήσει gerufen. Lat bietet folgenden Text: *Beati sunt qui te viderunt, | et in amicitia tua decorati sunt. ‖ Nam nos vita vivimus tantum, | post mortem autem non erit tale nomen nostrum.* Er hat Gr völlig mißverstanden und durch Glossierung den Gedanken hineingebracht, daß die Zeitgenossen des Autors nicht wie die Alten den Ruhm hatten,

den Elias gesehen zu haben. Ich ziehe es nach allem vor, mit Sm und Ry (gegen Pet[1]) St II in Anlehnung an die erhaltenen Buchstabenreste zu ergänzen zu [וְאַשְׁרֵי]ךָ [כִּי חָיֹה תִחְ]יֶה. Damit ist Lat zu vergleichen mit *nach dem Tode aber wird unser Name kein solcher sein,* wozu *denn wir leben nur das Leben* (= Gr) Dublette wär. Von der Auferstehung kann im Urtexte schon deshalb nicht die Rede gewesen sein, weil diese vom Autor anderwärts auch nicht erwähnt wird, wo ihre Erwähnung zu erwarten gewesen wäre, wie das bei seinen Tröstungen für den Todesfall eines Teuren in 38, 16—23 der Fall ist, womit man noch die Erwähnung des Nachruhmes des Toten als Trost in 41, 11—13 (und auch 39, 9 und 46, 11—12) vergleichen möge. 19, 18f. aber gehört der zweiten griechischen Bibel an; s. z. St.

12 [13] Siehe 2 Rg c. 2ff., besonders 2, 11. St V—VI finden insbesondere ihre Erklärung in 2 Rg 3, 13f.; 6, 15—17. 32f. St III—IV om Gr; Versehen! Add T Syr. אֲשֶׁר (Pet[1]) bzw. שֶׁ (Sm Matthes) ist Konjunktion, *ὅς* des Gr vielleicht aus *ὡς* (155) verderbt, *quidem* Lat wohl aus *qui* = *ὅς* geworden. Sm liest statt בִּסְעָרָה T konjizierend בְּאוֹצָר und erklärt das von der himmlischen *Kammer.* Lesung wie Erklärung sind unmöglich; s. Matthes 174. *Potentia vicit* Lat erklärt *κατεδυνάστευσεν* Gr frei. Über מִיָּמָיו s. zu 15, 14; Gr vermeidet den Aramaismus. פִּי שְׁנַיִם erklärt sich nach 2 Rg 2, 9. *Ἐσκεπάσθη* Gr entspricht *tectus est* Clem; *vectus est* Sixt ist Korrektur. *Αὐτὸν οὐδείς* Gr vereinfacht בְּרוּחוֹ כָל־בָּשָׂר. **13 [14]** Zu St II s. 2 Rg 13, 21. נִבָּא (Gr; נברא T *(= ward erschaffen)* ist zweifellos Fehler) = *er wirkte prophetisch,* sc. durch das Wunder der Belebung der hingeworfenen Leiche. *Ἐν κοιμήσει* (= *mortuum* Lat) gibt מִתַּחְתָּיו frei; vgl. v. 14 II. **14 [15]** *Operatus est* add Lat; das Wort wird in letzter Instanz Dublette zu *fecit* sein.

15 I—IV [16] Zu St I s. Js 9, 11f., zu St III Dt 28, 63f.; Prv 2, 22.

m) **Ezechias und Isaias** (48, 15 V—25).

48, 15 V Aber für Juda blieb ein Geringes übrig T
und noch ein Fürst dem Hause Davids.
16 Einige von ihnen taten das Rechte,
und einige von ihnen verübten schrecklichen Treubruch.

17 Ezechias machte die Stadt fest,
indem er das Wasser in ihre Mitte leitete;

T 48,17 *Und er durchbohrte* mit *dem Erz die Felsen*
und dämmte mit Bergen den Teich ein.

18 *In seinen Tagen zog Sennacherib heran*
und entsandte den Rabsake.
Und er erhob seine Hand gegen Sion
und lästerte Gott in seinem Übermut.

19 *Da erbebten sie trotz des Übermutes ihres Herzens*
und wanden sich wie eine Gebärende.
20 *Und sie riefen zu Gott dem Allerhöchsten*
und breiteten ihre Hände nach ihm aus.
Und er hörte auf ihr lautes Gebet
und rettete sie durch Isaias.

21 *Und er schlug das Lager der Assyrier*
und setzte sie durch eine Seuche in Schrecken.
22 *Denn Ezechias tat das Gute*
und hielt fest an den Wegen Davids, |
Gr *Die ihm der Prophet Isaias gebot,*
der große und in seinen Gesichten zuverlässige.

23 *In seinen Tagen ging die Sonne zurück,*
und er verlängerte dem Könige das Leben; |
T 24 *Starken Geistes schaute er die Endzeit*
und tröstete die Trauernden auf Sion.
25 *Bis zur Ewigkeit verkündete er das Zukünftige*
und das Verborgene vor seiner Ankunft.

Inhalt: Das übriggebliebene Juda mit seinen teils guten, teils schlechten Königen existierte noch eine Zeitlang weiter (v. 15 V—16). Unter seinen Königen hat Ezechias Jerusalem fester gemacht und die Wasserleitung samt dem Siloateiche angelegt (v. 17). Zu seiner Zeit zog Sennacherib heran und sandte den Rabsakes gegen Jerusalem; in ihrer Not wandten sich die Juden an Gott, und dieser rettete sie um des Ezechias willen, den Isaias beriet (v. 18—22). Isaias hat auch das große Zeichen an der Sonnenuhr des Achaz gewirkt und den kranken Ezechias geheilt (v. 23). Die Trauernden auf Sion hat er getröstet und die fernste Zukunft vorausverkündigt (v. 24—25).

V. 22 I—IV bilden einen Satz. V. 17. 18. 19. 21. 23 bringen einen neuen Auftakt. Somit ergibt sich das Strophenschema: $6 \times 2 + 3 = 7$ Strophen von zusammen 15 Langzeilen. Die Einführung des Isaias in v. 20 IV rät zu 2 Unterabteilungen von 9 und 6 Langzeilen.

15 V—VI [17] Zu St V vgl. 47, 23 und Js 24, 6. מִזְעָר gibt Gr frei durch λαὸς ὀλιγοστός, wobei λαός לִיהוּדָה verdrängt hat. *In domo* = ἐν οἴκῳ Gr vulgo; in B C 55 ist ἐν (οἴκῳ) nach ἄρχων ausgefallen. *Per(pauca)* Lat gibt den Superlativ ὀλιγοστός.

16 [18] Der Vers charakterisiert die Könige des Südreiches nach 722 v. Chr. Der Zusatz *deo* Lat erläutert. Ἐπλήθυναν ἁμαρτίας Gr übersetzt einfach frei nach 47, 24. **17 [19]** Gemeint sind die 2 Rg 20, 20 und 2 Chr 32, 30 (s. dazu Joh. Dahse in ZAW 1908, 1 ff.) angedeuteten Wasserbauten; vgl. die Siloainschrift, auch Js 22, 11 und vgl. unten zu 50, 2; s. im übrigen über den Vers Hart im Journal of Theol. Study 1903, July, 591 f. St IV weist auf die Anlage des Siloateiches. Der doppelte Akkusativ steht nach Analogie der Verba des Umgebens (Sm). Sicher soll in חִזֵּק sowie in וַיְחַזֵּק v. 22, wahrscheinlich auch mit וַיַּחְצֹב und וַיַּחְסֹם in midraschischer Spielerei mit dem Wortklange auf יְחִזְקִיָּהוּ hingedeutet werden. Für וַיַּט sprechen Gr Syr und der Parallelismus mit St IV. Bei dieser Lesart ist St I zu enklären von der Verstärkung der Befestigungswerke Jerusalems (2 Chr 32, 5), nach T dagegen von der Verstärkung der Stadt durch die Sicherstellung der Wasserversorgung (בְּהַטּוֹת = *indem er leitete*). *Aquam* Lat = ὕδωρ bezeugen auch weitaus die meisten Zeugen des Gr; über andere Lesarten s. Pet[1]. כִּנְחֹשֶׁת T ist verschrieben für בִּנְחֹשֶׁת Gr. Κρήνας Gr ist vielleicht Fehler für κρημνούς = *Anhöhen* (Sm). St III—IV om Syr; Versehen! **18 [20]** Siehe 2 Rg c. 18 f.; 2 Chr c. 32; Js c. 36 f. *Rabsake* ist immer noch am wahrscheinlichsten als *Obermundschenk* zu erklären (Zimmern in ZDMG 1899, 116—18). Subjekt in St III—IV ist natürlich Rabsake. Die *Lästerung* weist auf 2 Rg 18, 22. 30; 2 Chr 32, 11 ff.; Js 36, 7. 15. Als St [II] hat Lat die Dublette *et sustulit manum suam contra illos.* Καὶ ἀπῆρεν add Gr; das ist ausbauende Glosse oder Dublette zu καὶ ἐπῆρεν. Ἐμεγαλαύχησεν Gr beseitigt die „Gotteslästerung"; für T zeugt Syr, außerdem 2 Rg 19, 6. 16. 22; Js 37, 6. *Potentia* Lat gibt ὑπερηφανίᾳ schief. **19 [21]** Vgl. 2 Rg 19, 3; Js 7, 2. בִּגְאוֹן ist absichtlich wiederholt; das soll sagen: Vor seinem Stolze zerschmilzt ihr Stolz. Ähnlich würde das Plus καὶ χεῖρες αὐτῶν (בִּגְאוֹן om Gr) in Gr als Zurückweisung auf v. 18 III zu beurteilen sein, wenn es ursprünglich ist.

20 [22—23] Nach 2 Rg 19, 14 ff.; 2 Chr 32, 17 ff.; Js 37, 14 ff. betete Ezechias. In unserem Midrasch geht der Autor frei mit

dieser Vorlage um und konnte es um so mehr, da zweifellos Ezechias nicht der einzige war, der um Rettung schrie. Die Ankündigung der Rettung ist als ihre Verursachung durch den Propheten als Gottes Werkzeug dargestellt (s. zu 48, 2); vgl. aber auch v. 22. *Τὸν Κύριον τὸν ἐλεήμονα* Gr ist wohl nur Freiheit, *ὁ ἅγιος ἐξ οὐρανοῦ ταχύ* Zusatz (vgl. 2 Rg 19, 22). Ebenso ist *extulerunt* sowie *sancti prophetae* lediglich Zusatz. Auch die ganze Langzeile v. 23 [I—II] ist unecht *(Non est commemoratus peccatorum eorum, | neque dedit illos inimicis suis). Ad coelum* Lat = *πρὸς ὕψος* (70) st. *πρὸς αὐτόν* Gr vulgo. *Purgavit* Lat = *ἐλουτρώσατο* (Sm)? וַיּוֹשִׁיעֵם ist etymologische Ausdeutung des Namens יְשַׁעְיָהוּ. **21 [24]** Siehe 2 Rg 19, 35; 2 Chr 32, 21; Js 37, 36. *Ὁ ἄγγελος αὐτοῦ* Gr ist Zusatz nach diesen Stellen und hat בְּמַגֵּפָה des T und Syr verdrängt. Ergänze mit Sm [אֶת־מַ]חֲנֵה, wodurch die Lücke vollständiger ausgefüllt wird als durch [בְּמַ]חֲנֵה (Pet[1] nach 2 Rg 19, 35).

22 [25] Über das Wortspiel s. zu v. 17. *Τὸ ἀρεστὸν Κυρίῳ* Gr (*Deo* Lat) ist Freiheit nach 2 Rg 18, 3; daher ist auch der Zusatz *τοῦ πατρὸς αὐτοῦ* bezogen. In *B* ist der untere Teil des Blattes mit zwei Distichen abgerissen; Rekonstruktionsversuch s. bei Pet[1]. *In conspectu Dei* Lat hat *ἐν ὁράσει αὐτοῦ* mißverstanden; *fortiter ivit* will *ἐνίσχυσεν* erklären.

23 [26] Über die Krankheit und Heilung des Ezechias s. 2 Rg 20, 1 ff.; 2 Chr 32, 24 ff.; Js 38, 1 ff. Zu dem Zeichen an der Sonnenuhr vgl. Natur und Offenbarung 1902, 257 ff. 340 ff. 405 ff. בְּיָדוֹ Syr wie 46, 4. **24—25 [27—28]** Die zwei Verse lehren deutlich, daß der Sirazide Js c. 40 ff. in seinem Buche des Propheten Isaias las und diesen für den Verfasser auch dieser Kapitel hielt. V. 24 II kombiniert Js 40, 1 und 61, 3; v. 25 bewegt sich in beliebten deuterojesajanischen Gedankengängen (vgl. Js 41, 22 f.; 42, 9; 43, 9; 44, 7; 45, 21; 46, 9 f; 47, 13; 48, 3) und spielt auch wörtlich auf deuterojesajanische Stellen an. Deshalb die Verse in ihrer Echtheit bezweifeln (Duhm S. VII) ist Unmethode. Auf der anderen Seite darf man die Bedeutung der Verse für die Deuterojesajahfrage nicht überspannen. Denn Sirach schildert den Isaias in seiner haggadischen Ausführung in Farben, die er dem Geschichtsbilde seiner Zeit entnimmt. Diesem gehört allerdings die Meinung an, daß Isaias auch der Autor von Js c. 40—66 sei. Eine treffliche Analogie wäre die in 2 Chr c. 34 sich spiegelnde Meinung der

späteren Zeit bezüglich des in den Tagen des Josias wieder aufgefundenen „Buches des Gesetzes"; s. darüber die schönen Ausführungen P. Vetters in der BZ 1906, 66ff. Unsere Stelle bringt deshalb auch für den inspirationsgläubigen Exegeten keineswegs die endgültige Entscheidung der Frage nach dem Autor von Js c. 40ff.

n) **Josias und Jeremias** (49, 1—7).

49, 1 *Der Name des Josias ist wie wohlriechender Weihrauch,* **T**
der gesalzen ist, das Werk des Salbenmischers.
Im Gaumen ist seine Erwähnung süß wie Honig,
und er ist wie ein Lied beim Weingelage.

2 *Denn er grämte sich über unsere Abtrünnigkeit,*
und er schaffte die Götzengreuel ab;
3 *Und er richtete sein Herz vollkommen auf Gott*
und bewies Frömmigkeit in den Tagen des Frevels.

4 *Außer David, Ezechias*
und Josias handelten sie alle schlecht,
Und es verließen das Gesetz des Allerhöchsten
die Könige von Juda, bis es mit ihnen aus war.
5 *Und* sie gaben *ihre Macht* einem andern
und ihre Ehre einem () fremden Volke.

6 *Und sie zündeten die heilige Stadt an*
und öde waren die Straßen zu ihr
Durch Jeremias, 7 *denn sie mißhandelten ihn,*
und er war doch vom Mutterschoße an zum Propheten geschaffen,
Um einzureißen und auszureißen und zugrunde zu richten, ()
aber ebenso zu bauen, zu pflanzen und stark zu machen.

Inhalt: Josias hielt sich an Jahwe und bewies seine Frömmigkeit durch den Kampf gegen den Götzendienst (v. 1—3). Er allein kann als dritter guter König neben David und Ezechias gestellt werden, während die übrigen durch ihre Sünden das Verderben über Reich und Stadt gebracht haben, das der leidgeplagte Prophet Jeremias als Werkzeug Gottes herbeigeführt hat (v. 4—7).

V. 6I—IV gehören grammatisch zusammen, v. 1I—IV. 2—3. 4—5 sachlich. Somit ergibt sich das Strophenschema: $2 \times 2 + 2 \times 3 = 4$ Strophen von zusammen 10 Langzeilen.

49, 1 [1—2] Siehe 2 Rg c. 22ff.; 2 Chr c. 34f. St I—II gehen nicht auf das Wohlgefallen bei Gott, sondern bei den

Menschen. Von einer frommen, Gott wohlgefälligen „Übung" des Aussprechens des Namens des Josias (Sm) kann m. E. nicht die Rede sein. מִזְמוֹר (wie 32, 6 vom profanen Lied!) = *μουσικά* wie 32, 6; Gr denkt mehr an die begleitende Musik als an das begleitete Lied. *Εἰς* (*σύνθεσιν θυμιάματος*) ist nach Ex 25, 6; 35, 8 eingedrungen; das übrige ist die übliche Übersetzung des hebräischen terminus קְטֹרֶת הַסַּמִּים. *Ἐσκευασμένον (facta* Lat infolge falscher Beziehung auf *memoria)* vermeidet den technischen Ausdruck des T. *Opus* Lat = *ἔργον* A 155; *ἔργῳ* vulgo; *στόματι* Gr ist Freiheit, *παντί* Zusatz. In Gr war שֵׁם wie זֵכֶר durch *μνημόσυνον* übersetzt, wie Lat noch zeigt; später hat man *μνημόσυνον* 2° vereinfachend getilgt.

2 [3] St I zielt auf die schlechten Vorgänger Manasses und Amon (2 Rg c. 21), St II auf des Josias Reformen (2 Rg c. 23). נחל könnte man als das übliche Kal des Verbums נָחַל = *er erhielt das Erbe* (עַל = *wegen,* sc. um die Abtrünnigkeit zu beheben) oder als Ni von חול (Kn?) auffassen. (Vielleicht läßt sich auch Am 6, 6 נָחלוּ punktieren.) Freilich kommt חול sonst im Niphal nicht vor, so daß sich vielleicht die Änderung נֶחְלָה (Ni von חָלָה) empfiehlt. Jedenfalls ist der Sinn durch den ursprünglichen Text des Gr (*κατωδυνήθη*) gesichert. Man könnte auch an eine Ableitung von חָלַל *(= durchbohren)* denken und vermuten, daß das starke Wort gewählt sei, um gleichzeitig auf Js 53, 5 (וְהוּא מְחוֹלָל מִפְּשָׁעֵינוּ) und 2 Kön 23, 29 (וַיְמִיתוּהוּ) anzuspielen. *Κατευθύνθη* Gr könnte auf נִהַל basieren. Wahrscheinlicher ist aber *κατευθύνθη* = נָחַל (vgl. Js 23, 5; Jer 14, 17; Zach 9, 5) durch v. 3 I veranlaßter Fehler für *κατωδυνήθη*; Folge war die Verdrängung eines ursprünglichen *ἀποστροφῇ* (= T) durch *ἐπιστροφῇ*. *Λαοῦ* Gr ist = עַם oder Freiheit. *Divinitus* add Lat; es ist Erläuterung; *in poenitentia g.* כִּי T Syr; הוּא Gr. הֶבֶל meint die Götzen (2 Rg 23, 5); vielleicht soll die letzte Silbe auf בַּל anspielen. **3 [4]** Über עָשָׂה חֶסֶד s. zu 46, 7. *Κατίσχυσεν* Gr = הִזֵּק; Hindeutung auf 2 Rg 22, 5? *Et gubernavit* Lat = *καὶ εὔθυνεν* (Sm) statt *κατεύθυνεν*.

4 [5—6] Gr hat Josias in St I und in St II den Zusatz *πλημμελίαν* = הִשְׁחִית, der als Hebraismus (Akkusativ des innern Objektes!) echt sein muß. *Ἕως* wird erst später vor *ἐξέλιπον* ausgefallen sein (add *ὡς* 23); *et contempserunt timorem Dei* Lat will *ἐξέλιπον* erklären. In der Beurteilung der Könige steht Jesus Sirach unter dem Einflusse der Chronik, die auch Asa,

Josaphat und Joas tadelt (2 Chr 16, 7. 12; 19, 2; 20, 37; 24, 17 ff.; vgl. aber auch 1 Rg 15, 11 ff.; 22, 43; 2 Rg 12, 4), ja er geht noch über diese hinaus, das Gute an jenen drei Königen in der Darstellung auch der Chronik beiseite lassend. *Et contempserunt timorem Dei* Lat erklärt sich so, daß *ἐξέλιπον* Gr mißverstanden und durch *timorem Dei* ergänzt wurde.

5 [7] וַיִּתְּנוּ und לְאַחֵר verlangen Gr, Syr und der Parallelismus. Sinn: Die Könige selbst waren die Ursache des Verderbens; speziell ist vielleicht an die den Anschluß ans Ausland suchende Politik auch sonst guter Könige gedacht (2 Chr 16, 7; 19, 2; 20, 37). Für die Phrase נָתַן קֶרֶן לִפְ׳ s. 1 Makk 2, 48 und vgl. Sir 11, 19. T läßt sich nur übersetzen: *Und er* (sc. Gott) *ließ ihre Macht zurückgehen.* נָבָל om Gr Syr; es bezeichnet hier direkt das *heidnische* Volk, was 50, 26 nicht ausschließt, da hier absichtlich die Samaritaner den Heiden gleichgestellt sind. **6—7 [8—9]** Siehe 2 Rg c. 25, zu v. 7 II Jer 1, 5, zu v. 7 III—IV Jer 1, 10; 18, 7; 31, 28. Subjekt von וַיַּצִּיתוּ sind die Könige Judas, die Ursache des Untergangs der Stadt. *Durch Jeremias,* insofern ihr Ungehorsam gegenüber seinen Mahnungen und die Mißhandlungen seiner Person (Jer c. 36—38) die Ursache des Verderbens (Jer c. 39) waren; s. zu 48, 2. Syr beseitigt die schwierige Lesart durch *in den Tagen des Jeremias* in Anlehnung an 48, 18. 23; infolgedessen mußte כִּי עִנּוּהוּ bei ihm fallen. הָטַּע (C.-N. Pet [2]) ist sicher, wie die Vergleichung der Reste von עו mit עו der Handschrift in ויעזבו v. 4 III zeigt; לְהָשִׁיב (Lé Kn Sm) ist ausgeschlossen, weil die mittlere und linksseitige Spitze des Restes des angeblichen ש (vielmehr עו) sich zu nahe stehen und die „Spuren" von יב nur Schmutzflecken sind. לַהֲרֹס *(= zu zerstören)* om Gr; es ist Zusatz aus Jer 1, 10. *Ἐκλεκτήν* Gr (*electam* Lat) ist Zusatz, *ἡγιάσθη* Freiheit nach Jer 1, 5, *ἐν μήτρᾳ* Verdeutlichung unter Berücksichtigung des Gedankens derselben Stelle. וְלִהָטַּע ist in Gr weggelassen, weil es in der Grundstelle nicht steht; es ist aber durch die Konzinnität des Baues gedeckt. *Renovare* beseitigt das Bild.

o) **Kurze Zusammenfassung verschiedener Frommer** (49, 8—16).

49, 8 Ezechiel sah die Erscheinung **T**
und beschrieb die Gestalten an dem Wagen;
9 Und er gedachte auch des Job,
der umfaßte die Wege der Gerechtigkeit.

T 49,10 *Und mögen auch der zwölf Propheten*
Gebeine emporsprossen von ihrer Stätte,
Die Jakob heilten
und ihm halfen mit zuverlässiger Hoffnung!

11 *Wie können wir den Zorobabel (genug) preisen?*
— denn er war wie ein Siegelring an der rechten Hand —
Gr 12 *Ebenso Josue, den Sohn des Josedek,*
die in ihren Tagen das Gotteshaus erbauten? |
T *Und sie errichteten den heiligen Tempel,*
der zu ewiger Herrlichkeit bestimmt ist.

13 *Nehemias, — in Ehren sei sein Andenken! —*
war es, der unsere Trümmer wieder aufrichtete.
Und er stellte unsere Ruinen wieder her
und setzte ein Tor und Riegel.

14 *Wenige wurden auf Erden erschaffen wie Henoch,*
und auch er wurde in den Himmel entrückt.
15 *Ward etwa wie Joseph ein Mann geboren?*
Es wurde ja sogar sein Leib heimgesucht.
16 *Sem, Seth und Enos sind geehrt:*
Aber über alle Menschenehre geht die Ehre Adams.

Inhalt: Ezechiel, Job, die 12 kleinen Propheten, Zorobabel, Josue, der Sohn des Josedek, und Nehemias werden noch kurz erwähnt (v. 8—13). Als große Männer der Vergangenheit sind Joseph, neben ihm Sem, Seth und Enos, sowie vor allem Adam noch erwähnt (v. 14—16).

Die Betrachtung des Inhalts gibt folgendes Strophenschema an die Hand: $2 \times 2 + 3 + 2 + 3 = 5$ Strophen von zusammen 12 Langzeilen.

8 [10] Siehe Ez c. 1 und 10. זְנֵים *(= Arten)* bezeichnet die Mischgestalten (Mensch, Adler, Stier, Löwe) der Cherubim des Ezechiel. Der bloß andeutende Ausdruck sowie die später im Judentum mit einem solchen Nimbus des Mysteriösen (vgl. z. B. Mischnah, Moʿed XII 2, 1: „Man forscht . . . über den Himmelswagen nicht einmal einzeln“) umkleidete Merkabah zeichnen das Dunkel der Ezechielischen Gesichte. *Ezechiel, qui* Lat = *Ἰεζεκιὴλ ὅς* B al; es ist Fehler für *Ἰεζεκιῆλος* 157 Fr. *Ἐπὶ ἅρματος χερουβείμ* Gr ist freie Erklärung nach Ez 10, 18 (vgl. 1 Chr 28, 18) und *δόξης* erläuternder Zusatz nach Ez 8, 4; 10, 4. 18. Der Zusatz *αὐτῷ* beruht auf falscher Exegese, indem nicht der Prophet als Subjekt des Verbums וַיַּגֵּד betrachtet

wurde. **9 [11]** הִזְכִּיר ist durch T Gr Syr gedeckt, אַזְכִּיר (= *ich will gedenken*, so Ry Sm Matthes) unmethodisch. Die Erklärung bringt Ez 14, 14. 20. •So findet auch Person und Buch Jobs, des Nichtisraeliten, indirekt eine Stelle im hymnus patrum. Joüon (Z f k Th 1903, 583 ff.) vermutet, daß הִזְכִּיר = *preisen, feiern* (z. B. 51, 11) sei, und daß hier die Anschauung sich spiegele, Ezechiel sei der Verfasser des Buches Job. Sm setzt נָבִיא *(= Prophet)*, das in *B* zu נָשִׂיא *(= Fürst)* geworden sei, an das Ende von St I. Er hat sich durch die Umrisse eines Wasserfleckens täuschen lassen. Syr weiß nichts davon und *ἐν ὄμβρῳ* Gr ist erläuternder Zusatz nach Ez 38, 9. Dieser wurde notwendig nachdem אִיּוֹב (T Syr) in Gr zu אוֹיֵב (= *ἐχθρῶν*) verderbt war. *Κατωρθῶσαι* wird für Gr in St II die ursprüngliche Lesart sein, wie die Vergleichung von *καὶ ἀγαθῶσαι* (B al; om *καί* Lat Cp) und *καὶ κατώρθωσε* (70. 106. al Ae Sh) lehrt. Der Infinitiv wurde notwendig, weil *Job* in Gr durch falsche Auffassung verdrängt war. *Εὐθύνοντας ὁδούς* Gr = דַּרְכֵי צֶדֶק? Lat erklärt mit *qui ostenderunt rectas vias.* **10 [12]** Diese Stelle ist das älteste Zeugnis für die Existenz des Zwölfprophetenbuches; vgl. B. Blau, Zur Einl. in d. Hl. Schrift, Budapest 1894, 35; ders., Studien zum althebr. Buchwesen I (Straßburg i. E. 1902) 47. Ganz unmöglich ist die Deutung auf 12 andere Propheten; s. Th Qu Schr 1903, 441. Der Sinn von St II ist: Mögen den Propheten neue Söhne, sc. geistige, erstehen. Siehe zu 46, 12. St III—IV gehen auf die Zukunftsverheißungen, durch die sie das Volk aufrichteten. תְּהִי ist bei dem sachlichen Plural עַצְמֹתָם zulässig. Gr übersetzt den zusammengesetzten Nominalsatz von St I—II geschickt und sachlich richtig durch Setzung des Subjekts in den Genetiv; das wird man im Deutschen ebenso machen dürfen. Lat setzt wie A 55. 70. 155. 254 *παρεκάλεσαν* und wie A 254 *ἐλυτρώσαντο* voraus; der Singular ist vielleicht unter dem Einflusse der Reliquienverehrung entstanden, indem die Verba so auf *ὀστᾶ* gehen. *Se* Lat ist = *αὑτούς* statt *αὐτούς*. Zu der Nichterwähnung des Daniel s. Zumbiehl im Katholik 1906, 374 ff.; er versucht die Schwierigkeit für die traditionelle Danieldatierung zu beseitigen. **11 [13]** Vgl. Esdr 3, 1; Agg 1, 1; Zach 3, 1 ff. und zu St II Agg 2, 23; Jer 22, 24. *Nam et (ipse)* Lat ist Dublette (= *καὶ γάρ*); *auch er* ließe sich erklären nach Jer 22, 24, wo Jechonias *als Siegelring* Gottes, d. i. als Gegenstand seiner besonderen Sorge, bezeichnet ist. *In dextera*

manu Israel (*α* Sixt) deutet verkehrt. **12 [14]** St I—II ist in *B* abgebrochen; Rekonstruktionsversuch s. bei Pet [1]. Die *ewige Herrlichkeit*, sc. in der messianischen Zeit, spielt auf Agg 2, 7. 9 an. *In ihrer Armut* (= בְּעָנְיָם) des Syr dürfte ursprünglich sein für בְּיָמָיו des Gr; s. Esdr c. 3—6. *Templum* Lat ist = *ναόν* (A 55. 106 al), das in B al zu *λαόν* verschrieben ist; vgl. *N* und *Λ*. **13 [15]** Siehe Neh c. 3—4 und 6. Esdras wird auffälliger Weise nicht erwähnt; G. Jahn (Die Bücher Esra [A und B] und Nehemja, Leiden 1909, V) meint, weil das „Buch Esra" damals noch nicht existiert habe. Den Wunsch hat Gr in St I, zugleich wie auch in St II—III frei erläuternd, eliminiert. Seine Stichenstellung (St IV vor St III) ist Fehler; Syr ist = T. Auch *ἡμῖν* in B Ae Lat ist Fehler; *ἡμῶν* ℵ 253 Cp. **14 [16]** V. 14—16 gehören zu den vorhergehenden Versen, wollen aber als Überleitung zu dem folgenden Absatze über den Hohenpriester Simeon betrachtet werden. Denn Simeons Bauten (50, 1—4) knüpfen an diejenigen Josues und des Nehemias an (49, 12—13). Die zwischenstehenden Verse können deshalb nicht eine selbständig gedachte Fortsetzung der Aufzählung der Frommen sein; darauf weist auch die Durchbrechung der Chronologie. Sie lassen sich aber mit ihrem Satze von der aller Menschen Ehre überragenden Ehre Adams vorzüglich als Überleitung zu dem folgenden Abschnitte mit seiner These, daß Simeon der größte Hohepriester gewesen sei (50, 1) verstehen. Durch die Heranziehung von Joseph, Sem, Seth und Enos neben dem schon einmal (44, 16) genannten Henoch zum Zwecke der Vergleichung mit Adam wird außerdem vom Autor die Absicht ausgeführt, diese Frommen neben Adam nachzutragen. Adam steht demnach am Ende der Reihe der großen Frommen der Vergangenheit, nicht am Anfange, um ihm panegyrisch den Simeon gegenüberstellen zu können und so Anfang und Ende der religiösen Entwicklung zu verknüpfen. Höchst auffallend erscheint außerdem auf den ersten Blick die abermalige Erwähnung des Henoch samt seiner Entrückung — auf diese legt der Autor augenscheinlich besonderes Gewicht —, nachdem er 44, 16 schon erwähnt ist. Für die Erklärung dieser Tatsache ist m. E. aber auszugehen von der Doppelerwähnung Davids in 45, 25 f. und 47, 1 ff. David ist an der ersten dieser zwei Stellen nämlich nur zu Vergleichszwecken herangezogen; s. z. St. So ist es mit Henoch an unserer Stelle. Der Nachdruck liegt

nicht auf seiner, sondern auf Josephs Erwähnung. Dieser ist mit Henoch verglichen wie er neben Sem, Seth und Enos dem Adam als Relief dienen soll. Der Autor will also sagen: Joseph ist größer als Henoch wie Adam größer ist als Joseph samt Sem, Enos und Seth. Vgl. meine Ausführungen in Th u Gl 1910, 319f. כֹּהֲנֶיךָ *(= deine Priester)* T ist schon durch St II ausgeschlossen; כַּחֲנוֹךְ Gr Syr. *Auch er*, sc. wie Elias (48, 9. 12; 2 Rg 2, 11). Möglich wäre freilich auch die Erklärung von (וְ)גַם als an den Satzanfang von dem zu betonenden Wort hinweg verstellter Partikel; siehe z. B. Gn 27, 33; 44, 10 u. ö. פְּנִים = פְּנִימָה (Sch) = מַעְלָה 48, 9 = הַשָּׁמַיִם 2 Rg 2, 11. פָּנִים *(= in Person, leibhaftig)* Sm. *Οὐδὲ εἷς* Gr „vergröbert" (Sm) מְעַט; dadurch ist die Vergleichung mit Henoch gestört. *Ἀπὸ τῆς γῆς* Gr will die Entrückung in den Himmel vermeiden; aus demselben Grunde läßt Syr den ganzen Stichos weg und flickt Gr in 2 Rg 2, 11 *ὡς* (*εἰς τὸν οὐρανόν*) ein. *Natus est* Lat stellt *ἐκτίσθη* pedantisch richtig. **15 [17—18]** St II lehrt klar, daß es dem Autor um die Vergleichung des Joseph mit Henoch zu tun ist. Darum setzt er die Bergung der Leiche Josephs (Gn 50, 25; Ex 13, 19; Jos 24, 32) mit der Entrückung Henochs in den Himmel in Parallele. Uns mutet eine solche Exegese allerdings ebenso fremdartig an wie manches in den Briefen Pauli aus der alttestamentlichen Schule seiner rabbinischen Meister. Vgl. etwa G. Aicher, Das Alte Testament in der Mischna, Freiburg i. B. 1906 (B St XI, 4. H.). *Neque, ut* Lat = *οὐδὲ ὡς* א A al Ae. St II des Gr ist aus 50, 1 hierher verschlagen; om T Syr. In Lat steht der Zusatz in doppelter Übersetzung; *et post mortem prophetaverunt* ist Zusatz nach 48, 13 [14], möglicherweise auf eine mir nicht bekannte Legende bezüglich Josephs deutend, gewöhnlich freilich von der Erfüllung der Weissagung Josephs in Gn 50, 25 erklärt. *Qui (natus est)* Lat ist unmöglich; om *α γ ϑ τ*. **16]19]** Siehe Gn 4, 25 f.; 10, 21. (וְ)שֵׁם om Gr Syr. St II ist ein abgekürzter Vergleich. Gr gibt diesen frei wieder, zugleich erklärend *ἐν κτίσει* (Sinn: Er allein ist direkt von Gott erschaffen, [*in origine* Lat]; gut vergleicht Sm Lk 3, 38) hinzufügend. *Ἐν ἀνθρώποις* Gr = בֶּאֱנוֹשׁ, dieses ist Fehler für וֶאֱנוֹשׁ T. Syr hat Gr und T nebeneinander. *Ἐδοξάσθησαν* Gr = נִכְבְּדוּ; נִפְקְדוּ T ist aus v. 15. Die Reihenfolge *Sem und Seth* erklärt sich durch die Tendenz, den Stammvater Israels zuerst zu nennen, die Reihenfolge *Sem, Seth und Enos*

durch die Absicht, die Alliteration herauszubringen. In Syr und Lat steht Seth vor Sem. Das spätere Judentum dehnte die Größe Adams sogar auf seinen Körper aus, der „von der Erde bis zum Firmamente" gereicht habe (Talm. b., Chagigah 12a).

p) **Der Hohepriester Simeon** (50, 1—21).

T 50, 1 *Der größte von seinen Brüdern und die Ehre seines Volkes*
war der Hohepriester Simeon, der Sohn des Onias,
In dessen Zeit das Gotteshaus nachgesehen,
und in dessen Tagen der Tempel befestigt,
2 *In dessen Tagen die Mauer ausgebaut ward,*
die Ecktürme der Gotteswohnung am Königspalast,

3 *In dessen Zeit der Teich hergestellt ward,*
ein Behälter wie das Meer in seinem Brausen,
4 *Der Sorge trug für sein Volk vor dem Räuber*
und seine Stadt fest machte vor dem Feinde.

5 *Wie herrlich erschien er, wenn er herausblickte aus dem Zelte,*
und wenn er hervortrat hinter dem Vorhang:
6 *Wie ein leuchtender Stern zwischen den Wolken*
und wie der Vollmond ( ) in den Tagen des Festes,
7 *Wie die Sonne, strahlend* über *dem Tempel des Königs*
und wie der Regenbogen, der im Gewölk erscheint,

8 *Wie eine Blüte an den Zweigen in den Tagen des Festes*
und wie eine Lilie an Wasserbächen,
Wie das Grün des Libanon in den Tagen des Sommers
9 *und wie das Weihrauchfeuer auf dem Opfer,*

Wie ein goldenes Gefäß, das bedeckt ist, und ein Becher,
der besetzt ist mit Edelgestein,
10 *Wie ein grünender Olivenbaum voll von Beeren,*
und wie ein Ölbaum, der die Zweige strotzen läßt,

11 *Wenn er die herrlichen Kleider angelegt*
und sich mit der ganzen *Pracht bekleidet hatte,*
Wenn er emporstieg auf dem erhabenen Altare
und die heilige Umfriedigung zierte,
12 *Wenn er die Fleischstücke aus der Hand seiner Brüder nahm,*
indem er bei dem Holzstoß stand:

Rings um ihn der Söhne Kranz
wie Zederschößlinge auf dem Libanon,

50,12 *Und um ihn standen wie Pappeln am Bache* **T**
13 *alle Söhne Aarons in ihrem Schmucke.*

Und die Feueropfer Jahwes waren in ihrer Hand
vor der ganzen Versammlung Israels,
14 *Bis er den Altardienst vollendet* [*hatte.* |
und den Holzstoß des Allerhöchsten in Ordnung gebracht

15 *Und er streckte seine Hand nach dem Becher aus* **Gr**
und opferte vom Traubenblute,
Er goß es aus am Fuße des Altares [*könig.* |
zum lieblichen Wohlgeruche für den Allerhöchsten, den Welt-

16 *Dann stießen die Söhne Aarons ()* **T**
in die getriebenen Trompeten;
Und sie bliesen und schmetterten mit gewaltigem Schall
zur Erinnerung vor dem Allerhöchsten.

17 *Alles Fleisch, allzusammen, eilends*
fielen sie auf ihr Angesicht zur Erde nieder,
Um anzubeten vor dem Allerhöchsten,
vor dem Heiligen Israels.

18 *Und der Chor ließ seine Stimme erschallen*
und ließ über der Menge süßen Ton erklingen;
19 *Und das ganze Volk des Landes rief laut*
im Gebet vor dem Barmherzigen,
Bis er den Dienst Jahwes *vollendet*
und, was sein Recht ist, ihm dargebracht hatte.

20 *Dann stieg er herab und erhob seine Hände*
über die ganze Versammlung Israels,
Und der Segen Jahwes war auf seinen Lippen,
und des Namens Jahwes rühmte er sich.
21 *Dann fielen sie zum zweiten Male nieder,*
Den Segen *von ihm zu* empfangen.

Inhalt: Wie Adam der größte Mensch in der Urzeit war (49, 14—16), so der Hohepriester Simeon (II, s. die Prolegomena) in der Zeit des Autors (50, 1 I—II). Er hat sich durch seine Bauten große Verdienste um Tempel und Stadt erworben (50, 1 III—3), hat das Volk zur Notzeit gerettet (50, 4). Seine herrliche Erscheinung im heiligen Ornate beim Dienste im Tempel an den Festtagen preist der Sirazide begeistert in Verbindung mit der für die Geschichte des Kultus nicht unwichtigen Schilderung des feierlichen Gottesdienstes (50, 5—21).

Der Abschnitt ist nach dem Tode Simeons geschrieben; s. § 2 der Einleitung und vgl. zu 50, 24. Der Zweck mag sein, der hohenpriesterlichen Familie in der Zeit des Beginnes der Streitereien um das Hohepriestertum unter den Seleuziden in Simeon ein Muster des Hohenpriesters von altem Schrot und Korn vorzuhalten. Insbesondere scheint der Verfasser indirekt gegen eine gewisse Gleichgültigkeit (vgl. 2 Makk 4, 14. 18 f. 25) gegenüber dem feierlichen Gottesdienste zu polemisieren (Sm), die mit den seit 175 v. Chr. nachweisbaren Kämpfen in der hohenpriesterlichen Familie zusammenhängt. Zur Zeit unseres Schriftstellers hatten diese Kämpfe, wie es scheint, bereits die Gefahr des Verlustes des Hohenpriestertums nahegerückt (50, 24). Man braucht deshalb nicht gerade an das Aufhören des Tempeldienstes zur Zeit des Antiochus Epiphanes zu denken, um die begeisterte Schilderung des Gottesdienstes in unserem Kapitel begreiflich zu finden. Diese Zeit würde m. E. vielmehr dem Verfasser schärfere Worte eingegeben haben. Übrigens ist die Schilderung des Gottesdienstes doch immerhin nur als Relief für die Person des Hohenpriesters gedacht. Grootaert hat den u. E. a priori aussichtslosen Versuch gemacht, den Abschnitt 50, 1—24 auf den Leisten des Zennerschen Chorliedschemas zu schlagen (Studien LXIV, 485—500 [BZ 1906, 107. 331 f. Der Originalaufsatz ist mir nicht zugänglich]). Vgl. übrigens § 7 der Einleitung.

V. 1—4 bilden eine Periode, ebenso v. 5—13 I. Die Analogie des ganzen übrigen Buches fordert aber kürzere Strophen und die einfache Konstruktion der gehäuften Partizipien in der ersten und der aneinander gereihten Vergleiche in der zweiten Periode läßt die Teilung in solche zu. In v. 13 II—21 ergibt die sachliche Zusammengehörigkeit aber Zwei- und Dreizeiler, so daß die Zerlegung von v. 1—13 I in ebensolche sich empfiehlt. Demnach legt sich folgendes Strophenschema nahe: $3 + 2 + 3 + 2 \times 2 + 3 + 6 \times 2 + 3 = 13$ Strophen von zusammen 30 Langzeilen. Nach dem Gesagten empfiehlt sich weiter die Zerlegung in 3 Unterabteilungen von zusammen 5, 12 und 13 Langzeilen.

1 Gemeint ist der Hohepriester Simeon II; s. § 2 der Einleitung. V. 1 bezieht sich auf die durch Antiochus den Großen nach der Schlacht bei Paneas (198 v. Chr.) angeordneten Bauten am Tempel; s. Flav. Jos. Ant. XII, 3, 3. Vgl. A. Jansen in

BZ 1906, 21—24. *'Ονίας* = חוֹנִיָּה; dieses wechselt mit יוֹחָנָן. הַכֹּהֵן = *der Hohepriester* wie 2 Rg 12, 8 u. ö.; הַגָּדוֹל war um so weniger notwendig, da in St I schon גָּדוֹל steht, so daß *ὁ μέγας* Gr sicher sekundär ist. St I ist in Gr nach 49, 15 verschlagen, wohl schon in der Vorlage des Gr, da *στήριγμα* (= תִּפְאֶרֶת; frei!) schon die Beziehung auf den ägyptischen Joseph vorauszusetzen scheint (vgl. Gn 47, 12). In Lat steht St I in 49, [17] sogar in doppelter Übersetzung. Die passiven Formen decken Syr und die Konzinnität mit v. 2—3 gegen die aktiven des Gr. Die Konjektur נִבְדַּק für נִפְקַד T *(= wurde ausgebessert)* hat in Gr (*ὑπέῤῥαψεν*) und Syr (ܐܬܒܕܩ) einigen Boden; wahrscheinlich übersetzen aber beide T frei erläuternd. 2 In T ist v. 3 infolge Homoioarktons vor v. 2 geraten gegen Gr, Syr und den sachlichen Zusammenhang. Völlige Klarheit über Simeons Bauten hat auch T nicht gebracht. Ich deute v. 1 III von der allgemeinen Restaurierung des Tempels, v. 1 IV von der Verstärkung seiner Befestigungswerke, v. 2 I insbesondere von derjenigen der Umfassungsmauern und v. 2 II von der Errichtung oder Verstärkung der Ecktürme nach der Seite des königlichen Palastes im Süden. V. 3 endlich wird sich auf eine Erweiterung des Teiches beziehen, in den die Wasserleitung des Ezechias (48, 17) mündete. הַמָּעוֹן bezeichnet den Tempel wie etwa Dt 26, 15; Ps 26, 8; 68, 6; Zach 2, 17. Die Konjektur הַמָּעוֹז (Bevan, Sch, Pet[1], Sm) ist billig. Sm konjiziert außerdem כְּהֵיכַל מֶלֶךְ. Jansen (l. c. 22) will nach Gr, worauf 2 Chr 32, 5 führt, הַמִּלּוֹא einsetzen („die Ecktürme des Mello [d. i. eine Art Bastion an der Stadtmauer in der Nähe des früheren königlichen Palastes] beim Königshause"). Ob aber *ἀνάλημμα ὑψηλόν (= die hochragende Erhöhung;* Lat frei *excelsi parietes)* nicht Erklärung ist? Lat deutet St I schon von einer Erweiterung des Unterbaues der Tempelterrasse, St II von den Tempelmauern. Gr vermeidet in v. 2 und 3 die Wiederholung des Relativsatzes. בָּנָה steht wie oft im Sinne von *ausbauen, θεμελιοῦν* (*fundare* Lat) von *befestigen* wie im N. T. *῾Υπ' αὐτοῦ* ist Freiheit, *διπλῆς* Textfehler (vielleicht für *διπλῇ*, nach Sm für *αὐλῆς*, nach Jansen l. c. aus dem mißverstandenen kritischen Zeichen >— = *διπλῆ* erwachsen), den 248 und Lat zu *διπλοῦν* korrigierten. *Templi* om Com; *templum* (v. 1) om *γ τ*. 3 כם *B* ist verschrieben für כַּיָּם Gr = *wie das Meer*, eine überaus starke Hyperbel. Zu אֲשִׁיחַ vgl. אֲשׁוּחַ Mesastein Z. 9; *λάκκος* A 55. 155. 254. 296. 308

k Ae. St II des Lat *(et quasi mare adimpleti sunt supra modum)* erklärt in freier Weise den Text. *Emanaverunt* soll *ἠλαττώθη* Gr erklären; *ἐλατομήθη* Fr wird durch נִכְרָה T bestätigt. *Ὑδάτων* ist Zusatz, *ἀποδοχεῖα* א A al Ae Cp Lat ruht auf unrichtiger kollektivischer Auffassung von *ἀποδοχεῖον* B.

4 [4—5 I] Der Vers meint die seitens des Heeres Antiochus' des Großen drohende Eroberung und Plünderung, die durch die zweifelles durch den Hohenpriester veranlaßte Ergebung an Antiochus und die Unterwerfung des Heeres (Flav. Jos., Antiqu. XII, 3, 3. 4) abgewendet wurde. Kn (p. 2) denkt dagegen an die 3 Makk c. 2 erzählte Rettung Jerusalems vor Ptolemäus IV durch das Gebet Simeons. Über חֶתֶף s. zu 32, 21. *A perditione* Lat erklärt *ἀπὸ πτώσεως, et liberavit eam* ist Zusatz. *Ἐν πολιορκῆσαι* Gr ist = בְּצָר; *amplificare* (*aedificare* Miss) *civitatem* Lat erklärt sonderbar *ἐμπολιορκῆσαι* (B^b A al) der Vorlage.

5 [5 II—III] Das *Zelt* steht archaisierend für das Tempelhaus. *Ἐν περιστροφῇ λαοῦ* Gr = *bei der Wendung zum Volke* erklärt; von Lat ist es mit *in conversatione gentis* völlig mißverstanden. *Qui* Lat ist = *ὅς* A statt *ὡς* B al. In St II übersetzt Lat *(et ingressum domus et atrii amplificavit)* erläuternd, aber ganz schief, weil er *καταπέτασμα* = פָּרֹכֶת nicht in seinem technischen Sinne verstand. **6** Beachte die Zwölfzahl der Vergleiche in v. 6—10; vgl. 44, 3—6. איר ist Partizip wie Prv 4, 18; ursprüngliches â ist zu ô verdunkelt (Olshausen § 168 c). מוֹעֵד geht auf das Osterfest des Nisan, wie der Zusammenhang *(und wie der Vollmond)* zeigt. *Ἀστὴρ ἑωθινός* Gr und *ἐν μέσῳ* sind Freiheiten; *lucet* Lat ist Zusatz. מִבֵּין ist in T versehentlich in St II nach מָלֵא wiederholt; om Gr Syr.

7 [7—8 I] Über מַשְׂרֶקֶת s. zu 43, 9. אֶל T ist verschrieben für עַל. הַמֶּלֶךְ geht auf Gott. *Sic ille effulsit* Lat ist erläuternder Zusatz, ebenso *gloriae* (*δόξης* Gr).

8 [8 II—IV] Das Pfingstfest ist in St I gemeint, wie in v. 6 Ostern. Grüne Zweige spielten da wohl eine besondere Rolle; vgl. Lv 23, 40; 1 Makk 13, 51; Joh 12, 13. Was eine einzelne Blüte noch um Pfingsten in Palästina an einem Zweige, ist Simeon unter den Priestern. בְּעַנְפֵי ist recht gut vor בִּימֵי möglich, zumal im höheren Stil (Ges.-K. § 130, 1). Die *Lilien* haben in Gr die *Rosenblüten* (s. zu 24, 14) hereingebracht. *In diebus vernis* Lat ruht auf dem mißverstandenen freien *ἐν ἡμέραις νέων (=in den Tagen der Erstlinge)*. Der Libanon hat im Sommer noch sein

frisches Grün. *Thus redolens* Lat geht auf die falsche Auffassung von *Λιβάνου* als Appellativum (statt als Nomen proprium) zurück.

9 [**9—10**] Gr löst mit *πῦρ καὶ λίβανος* schief auf. *Ἐπὶ πυρίου* Gr entspricht עַל הַמַּחְתָּה = *auf der Kohlenpfanne*; von Lat ist das nicht verstanden und darum geraten *(quasi ignis effulgens et thus ardens in igne)*. Zu נאטיל = *Becher* s. Pet[1]. Gr hat es schon verkannt; er bietet *ὁλοσφύρητον* = *massiv*, vgl. נָטַל = *aufheben*, nhb נְטִיל = *Last* und aram. נְטִילָא = *schwer*. *Λίθῳ πολυτελεῖ* Gr und *κεκοσμημένον* sind Freiheiten; *παντὶ* setzt den Fehler כֹּל st. עַל voraus. **10** [**11 I—II**] *Καρπούς* Gr will an גַּרְגַּר anklingen; om Lat in freier Weise. St I meint den edlen Olivenbaum, St II den wilden Ölbaum, daher die Beeren in St I, die Zweige in St II. Gr hat das verkannt und so in St II die Zypresse hineingebracht, die ihm mit ihren immergrünen Zweigen besser zu passen schien, als der Ölbaum mit seinen fast grauen Blättern, die kaum den Namen des Grüns verdienen. Folge dieser Änderung war *ὑψουμένη ἐν νεφέλαις* (Lat frei *in altitudinem*) als Ersatz für die strotzenden Zweige in T.

11 [**11 III—12**] *Umfriedigung,* sc. des Altares (Ez 43, 14. 17. 20; 45, 19). הִתְלַבֵּשׁ steht nur hier. בִּגְדֵי 2⁰ ist aus St I, כָּלִיל Gr (vgl. 45, 8). *Ἁγίου* Gr ist durch St IV veranlaßt. Gr faßt St IV falsch als Nachsatz, während das Verbum finitum den vorhergehenden Infinitiven koordiniert ist. *In . . . vestivi eum* Lat ist buchstäbliche Wiedergabe von *ἐν . . . ἐνδιδύσκεσθαι αὐτόν* Gr; *in (consummationem)* wird Zusatz sein, eingefügt, nachdem man den einfachen Akkusativ (= *συντέλειαν*) nicht mehr verstand. **12** [**13—14 I**] *Ἱερέων* Gr erklärt אֶחָיו; die *Brüder* haben dann in v. 13 die *Söhne* (T) verdrängt, obgleich sie nicht passen, da die Söhne Simeons (v. 12) den Söhnen Aarons (v. 13) d. i. den „Brüdern“ des Hohenpriesters gegenüberstehen. *Juxta aram* Lat erklärt. Gr verstand עַרְבֵי von Bachweiden und ersetzte sie durch die ihm passender erscheinenden Palmen, die er in נחל auch im Hebräischen finden konnte (Perles in JQR XI 688 f.), indem er עַרְבֵי beiseite ließ. *Sic* Lat verdeutlicht, ebenso *in (monte)*. **13** [**14 II—15 II**] St III ist = 1 Rg 8, 22; 2 Chr 6, 13. *Καὶ* (*πάντες*) ist eingefügt infolge der schiefen Verbindung des Stichos mit dem Folgenden statt mit dem Vorhergehenden. *Προσφορά* Gr verallgemeinert erleichternd. בִּידֵיהֶם Gr Syr. **14** [**15 III—IV**] סֵדֶר nhb; vgl. 10, 1. מַעֲרָכוֹת *(= Schichtungen)* bezeichnet wie v. 12 den Holzstoß für das Osterfeuer.

Gr verbindet St I mit dem Folgenden, עַד durch *καί* ersetzend, außerdem den Stichos frei gebend. Die Auslassung von וְ (T Syr Ae) im Anfange von St II war eine Konsequenz. *Προσφορά* und *κοσμῆσαι* in Gr sind Freiheiten. *Παντοκράτορος* (*regis* Lat) ist ebenso wie *Παμβασιλεῖ* (*principi* Lat) v. 15 ein die Sprache feierlich gestaltender Zusatz. **15 [16—17]** Das Distichon ist in T wahrscheinlich infolge Homoiotels (עֶלְיוֹן) ausgefallen, aber in Gr und Syr erhalten. Meinen Rekonstruktionsversuch siehe bei Pet[1]. *Καὶ* (*ἐξέτεινε*) fordert die hebräische Grammatik (וַיִּשְׁלַח); in Gr ist *καί* weggeblieben infolge der Verbindung mit dem Vorhergehenden. Beachte die Betonung der Weinlibation für die Entwicklung des israelitischen Kultus. Siehe aber schon Nm 28, 7 und 2 Sm 23, 17. *In libatione* Lat mißversteht *σπονδεῖον (= Opferschale)* = קַשְׂוָה. **16 [18]** Vgl. Nm 10, 10; 2 Chr 29, 27 f. *Zur Erinnerung*, sc. bei Jahwe, also ein Gebet durch den Ton der Trompeten. הַכֹּהֲנִים om Gr Syr; es ist Glosse, vgl. die Übersetzung *ἱερέων* des Gr in v. 12. *Ἀνέκραγον* Gr (*exclamaverunt* Lat) versteht יָרִיעוּ falsch vom Gesang und zieht וַיָּרִיעוּ von St III deshalb zu St II (*ἤχησαν*). *(Coram) Deo* Lat ist Freiheit. **17 [19]** Vgl. 2 Chr 29, 28. *Alles Fleisch,* sc. alle Israeliten, die anwesend waren, nicht = Gesamtisrael wie 45, 4; *λαός* Gr ist Freiheit. *Τότε* ist wie v. 20 Zusatz nach v. 16. In St III—IV steigert Gr die feierlichen Gottesnamen noch. *Dare preces* Lat ist Zusatz. Zu dem v. 14—17 vorausgesetzten Ritus s. L. Ginzberg in der Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Judent. 1912, 546 f. Tamid VII, 3 lehrt, daß zum Schlusse des Opferdienstes im Tempel „zwei Priester das Finale bliesen, worauf dann der Sängerchor der Leviten den Gesang begann und das Volk sich niederwarf, um Gott anzubeten" (L. Ginzberg). Ginzberg verweist für diesen Ritus auch auf S. 11. 22—23 der Fragments of a Zadokite Work S. Schechters (Documents of Jewish Sectaries Vol. I, p. 11 und L, Cambridge 1910). Er übersetzt die Stelle so: „Und wenn die Posaunen erschallen, muß die Gemeinde sich schon eingestellt haben, oder sie muß erst, nachdem der Posaunenschall zu Ende ist, erscheinen, so daß die Leute den Dienst nicht stören." **18 [20]** הַשִּׁיר synekdochisch = *Sängerschaft, Chor* wie 2 Chr 29, 28. Gr ist in St I erklärend, ebenso in St II, wo er aber noch deutlich הֶעֱרִיבוּ (vgl. 40, 21) voraussetzt. In Anlehnung daran vermute ich גָּרוֹן *(= Kehle)* statt נֵרוֹ (= *seine Leuchte;* vgl. Ps 119, 105; Prv 6, 23 [נֵר bildlich

vom Wort Gottes]), das in T erst infolge des Korruptels הֶעֱרִיכוּ *(= sie ordneten an)* eingedrungen sein wird. Für הָמוֹן = *Volksmenge* zeugt schon die freilich freie Wiedergabe des Gr; nach Sm wäre es = *Musik, Saitenklang* wie Am 5, 23. Nach Lv 24, 4 will Perles (O L Z 1902, 495) lesen וְעַל הַמְּנוֹרָה הֶעֱרִיכוּ נֵרוֹת = *und auf dem Leuchter zündeten sie die Lichter an.*

19 [21] עַם הָאָרֶץ bezeichnet hier zweifellos die gewöhnlichen Israeliten im Gegensatz zu den Priestern und Leviten. וַיָּרֹנּוּ, sc. in den Gesang einfallend. *Κόσμος* (*honor* Lat) *Κυρίου* Gr = צְבָא יַהְוֶה. לְשָׁרֵת מִזְבֵּחַ *(= den Altar zu bedienen)* erläutert hier unpassend auch v. 14 I. In St IV begnügt sich Gr mit dem Ausdruck des wesentlichen Sinnes, gleichzeitig verallgemeinernd. **20 [22]** *Κυρίῳ* (B al *Deo* Lat) verkennt die Beziehung auf den Priestersegen (Nm 6, 24—26; *εὐλογία Ἀαρών* Eccli 36, 22) und faßt *δοῦναι εὐλογίαν* (*gloriam* Lat) im Sinne von *lobpreisen. Κυρίου* א 23. 70. 253 Cpl k Ae Sh. *Δοῦναι* ist übrigens erläuternder Zusatz. St IV bestätigt die jüdische Sitte, beim priesterlichen Segen im Tempel zu Jerusalem den Namen Jahwes auszusprechen; s. P. Scholz, Die heiligen Altertümer des Volkes Israel I (Regensburg 1868) 76. Speziell an den Versöhnungstag braucht man nicht zu denken.

21 [23] Vgl. das erste Niederfallen in v. 17 und beachte, daß der unter Nennung des Namens Jahwe erteilte Segen kniend empfangen wird. Auch am Versöhnungstag fiel das Volk nieder im Augenblicke der Aussprache des heiligen Tetragramms beim Segen des Hohenpriesters (Talm. j. Joma 40d gegen unten [bei Ginzberg]). Für St II vorläufig von Gr in seiner ursprünglichen Form auszugehen, ist am ratsamsten. In *B* ist nur ל מִפָּנָיו am Ende der Zeile erhalten. *Ἐδευτέρωσαν* 248 Cpl Ae Sh. *Iteravit* Lat = *ἐδευτέρωσεν* B al. *Orationem suam* erklärt *ἐν προσκυνήσει* (= לִנְפֹּל) frei, ebenso *virtutem εὐλογίαν* im Anschluß an die falsche Lesart *ostendere* = *ἐπιδείξασθαι* B al; *ἐπιδέξασθαι* 70. 157. 248. 253 Cpl Cp Sh. *Παρὰ Ὑψίστου* (*Dei* Lat) deutet מִפָּנָיו fälschlich auf Gott statt auf Simeon.

q) Der Epilog zum „Preis der Väter" (50, 22—26).

50,22 [Und] *nun preiset Jahwe, den Gott* des Weltalls, **T**
der wunderbar wirket auf Erden,
Der den Menschen groß werden läßt vom Mutterschoße an
und ihn (zu etwas) macht nach seinem Wohlgefallen.

T *50,23 Er schenke euch Herzensweisheit*
und () der Friede sei unter euch!
24 Beständig sei seine Liebe bei Simeon,
und er halte ihm aufrecht den Bund mit Phinees,
Der ihm nicht gebrochen werden soll
noch seinem Stamm, so lange der Himmel steht!
25 Zwei Nationen verabscheut meine Seele,
und die dritte ist kein Volk:
26 Die Seir bewohnen und Philistäa
und das törichte Volk, das in Sichem wohnt.

Inhalt: Der Verfasser fordert zum Schlusse seines Preises der Väter seine Leser auf, Gott zu preisen, der diese großen Männer Israel schenkte und sie zu dem machte, was sie waren (v. 22). Seinen Lesern selber wünscht er Weisheit und Frieden (v. 23), Simeons Geschlecht den dauernden Besitz des Hohenpriestertums (v. 24). Mit den schismatischen Samaritern will er nichts zu tun haben und fordert in einem vom Standpunkte der alttestamentlichen Ethik aus zu beurteilenden Zahlenspruche auch seine Leser indirekt auf, ihnen fernzubleiben (v. 25—26).

Der Inhalt, die grammatische Zusammengehörigkeit von v. 24 I—IV und von v. 25—26, die außerdem einen Zahlenspruch bilden, rät zu dem Strophenschema: $3 + 2 \times 2 = 3$ Strophen von zusammen 7 Langzeilen. Daß es sich in diesem Absatze in der Tat um den Abschluß des „Preis der Väter" (c. 44—50, 26) handelt zeigt insbesondere der zurückverweisende Parallelismus mit der Einleitung desselben; vgl. v. 22 I mit 44, 1; v. 22 III—IV mit 44, 2—9; v. 23 mit 44, 14—15; v. 24 mit 44, 10—14; v. 25—26 mit 44, 11—12. Auch der Umstand deutet darauf, daß wir den Epilog zum *ὕμνος πατέρων* hier vor uns haben, daß die Verse den Schlußbenediktionen der Psalmenbücher nachgebildet sind; vgl. Ps 41, 14; 72, 18; 89, 53; 106, 48.

22 [24] Angeredet sind zunächst die Leser des Lobpreises der Väter, dann aber auch die Leser des ganzen Buches. Als solche sind die Israeliten gedacht. Deshalb hat die Auffassung des Syr und Ar ihr Recht, die das *Volk* als Subjekt der Lobpreisung setzen. Falsch ist es, wie 45, 25 f. die Priester als die Lobpreisenden anzunehmen. יְהוָה om Gr Syr. Statt יִשְׂרָאֵל (Partikularismus oder Einfluß der Schlußberakhoth in den Psalmen?) fordert Gr mit *πάντων* (vulgo; *πάντες* B) הַכֹּל, vgl. 36, 1; 45, 23. *Πάντη* Gr gibt Lat frei durch *in omni terra,* wie es selbst freie Übersetzung von בָּאָרֶץ T sein wird. *Ἡμέρας*

ἡμῶν dürfte durch v. 23 Gr gerufen sein; Folge war *μεθ' ἡμῶν* St IV. כִּרְצוֹנוֹ hat auch T wie Gr und Syr (gegen בִּרְצוֹנוֹ Pet [2]). (וְ(עַתָּה add Gr, vgl. 45, 25. *Matris* Lat ist naheliegender Zusatz, *orate* schiefe Deutung von *εὐλογήσατε*. **23 [25]** Auch hier sind die Leser angeredet. *Εὐφροσύνην καρδίας* Gr = שִׂמְחַת לֵבָב (30, 22). חָכְמַת לֵ 45, 26. *Ἐν ἡμέραις ἡμῶν* Gr halte ich für Dublette zu *κατὰ τὰς ἡμέρας τοῦ αἰῶνος* = כִּימֵי שָׁמַיִם, das aus v. 24 stammend בֵּינֵיכֶם verdrängt haben könnte, während diesem wiederum in freier Übersetzung *ἐν Ἰσραήλ* entsprechen könnte, wofern dieses nicht לְזַרְעוֹ in v. 24 IV entspricht (s. zu v. 24). Es scheinen demnach drei Lesarten in Gr zusammengeflossen zu sein. *Nobis* Lat = *ἡμῖν* konformiert mit dem folgenden und dem vorhergehenden Verse. (בְּ(שָׁלוֹם om Gr Syr; ב ist durch das folgende Wort veranlaßt. **24 [26]** Die auf den ersten Blick auffallende Lesart *mit Simeon* (T Syr) ist im Zusammenhange mit St II (Phineesbund = Bindung des Hohenpriestertums an die Familie des Phinees; s. 45, 23 ff.) zu erklären von Simeon in seinen Nachkommen. Die Analogie mit dem davidischen Bunde (45, 24 f.) beherrscht den Autor, und die Ausdrucksweise hat ihre nächste Parallele in 47, 22 (vgl. 47, 12), wozu 2 Sm 7, 17 (vgl. 1 Rg 11, 38 f.; Ps 89, 5) zu vergleichen ist. Sm zieht auch Gn 24, 12. 27 mit Recht heran, wenn wirklich Abrahams Tod ursprünglich vor Gn 24, 10 berichtet war. Diese unsere Auffassung harmoniert auch durchaus mit St III—IV. Zeitgeschichtlich führt uns der ganze Vers in eine Zeit, in der die Gefahr vorhanden war, daß die Familie des Simeon das Hohepriestertum verlieren werde; vgl. die Prolegomena. Gr, resp. seine Vorlage, hat mit *μεθ' ἡμῶν* umgebogen in einer Zeit, in der jene Befürchtung Wirklichkeit geworden war. Konsequenz war die Tilgung von St III—IV und die Ersetzung durch einen Flickstichos *(und er rette uns in seinen Tagen)*, der aus der falschen Meinung heraus verfaßt ist, daß Simeon z. Z. der Schilderung in c. 50 noch gelebt habe, wenn *αὐτοῦ* in *ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ* nicht auf Gott geht (= wann er will). Allerdings ist St IV m. E. als Dublette in v. 23 III erhalten; s. o. St II—III om Syr; die Ursache ist Einfluß des Gr, die Folge war *mit (seinem Stamm)* Syr. Die geistreiche Konjektur עִם עַמּוֹ (= *mit seinem Volke*, Jansen in B Z 1906, 24) muß ich ablehnen. *Credere* Lat = *ἐμπιστεῦσαι* (Inf.) st. *ἐμπιστεύσαι* (Opt.). *Israel* om Sixt. **25—26 [27—28]** Siehe N. Peters in

Th u Gl 1909, 378. Entsprechend dem Schema des Zahlenspruchs (vgl. etwa 23, 16; 25, 1 und besonders 25, 2) liegt der Nachdruck auf der dritten Aussage, zu der die zwei anderen nur das Relief bilden; das Schema ist hier n + 1. Der Sinn ist also: Mehr als die von alters her in Israel so verhaßten Edomiter im Gebirge Seir und mehr als die Philister verabscheue ich die Samaritaner (Sichem war ihre Hauptstadt). Vorher hat der Autor den Jerusalemer Hohenpriester Simeon gepriesen und am Schlusse (v. 23) seinem Volke — dessen Glieder denkt er als seine Leser — Weisheit d. i. religiöse Treue und Frieden sowie die ewige Fortdauer des Priestertums der Familie des Simeon gewünscht. Es schließt sich also durchaus passend der Gedanke an, daß er mit der Sekte der Samaritaner, die sich von der legitimen Religion und ihrem hohenpriesterlichen Haupte getrennt haben, nichts zu tun haben wolle. Er hält zu dem rechtmäßigen Hohenpriestertum der Sadokssöhne, am Tempel zu Jerusalem, repräsentiert durch Simeon bzw. seinen Nachfolger, nicht zu dem von Manasses gegründeten samaritanischen Hohenpriestertum und seinem Tempel. Möglicherweise, keineswegs notwendig, liegt auch eine zeitgeschichtliche Veranlassung des Seitenblicks nach Samaria vor. Die 1 Makk 3, 10 erwähnte Unterstützung des Apollonius durch Samaria läßt wenigstens auf eine Steigerung des alten Gegensatzes auch schon in den vorhergehenden Jahren schließen. Hat sich vielleicht etwa der Hohepriester der Samaritaner bei den Seleuziden in die Streitigkeiten um das jerusalemische Hohepriestertum gemischt? Zur Illustration sei verwiesen auf die Anbandelung mit Delajah und Schelemjah, den Söhnen des Sanaballaṭ von Samaria, durch Jedonjah und Genossen, die Vertreter der Juden von Elephantine im Jahre 408—407 v. Chr., nachdem sie von dem Hohenpriester Jochanan und seinen Kollegen in Jerusalem auf ihr Schreiben keine Antwort erhalten hatten (Pap. Sachau S[I] und S[II]; vgl. N. Peters, Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel, Freiburg i. B. 1910, 34 ff.). Der Zweizeiler paßt somit sehr gut als Abschluß des vorhergehenden Absatzes. Von Unechtheit (Ed) oder späterer Hinzufügung durch Jesus Sirach (Sm) kann also keine Rede sein. אֵינֶנּוּ עַם und גּוֹי נָבָל (vgl. 49, 5; Ps 74, 18) steht unter dem Einflusse von Dt 32, 21, wo wie oben 49, 5 die Chaldäer gemeint sind. *Es ist kein Volk* findet aber seine Er-

klärung durch das parallele *törichte Volk* in Verbindung mit der Grundstelle Dt 32, 21 sowie mit Os 1, 9; 2, 1. 3. 25. Sinn: Die Samaritaner sind kein Gottesvolk wie Israel trotz der Thora. Kn erklärt mit Jansenius die Wendung nach 2 Rg 17, 24 durch den Mischmasch-Charakter der Samaritaner. Der Zusatz *quam oderim* in Lat ist ein ganz verfehlter Erklärungsversuch. הַשְּׁלִישִׁית ließe sich allerdings neutrisch fassen, ist aber wahrscheinlicher für הַשְּׁלִישִׁי verschrieben.

§ 55. Die Unterschrift des Verfassers zu seinem Spruchbuche (c. 1—50). (50, 27—29.)

50,27 *Weisheit und Unterweisung und Spruchdichtung für die rechten Zeiten* T
() Jesu, des Sohnes Eleazars, des Sohnes Sirachs,
Dessen Herz in Deutung prophezeite
und der () Einsicht hervorquellen ließ:

28 *Glücklich der Mann, der über diese Worte nachsinnt,*
und wer sie in sein Herz senkt, wird weise!
29 *Denn wenn er sie ausführt, hat er Kraft zu allem,*
weil die Furcht Jahwes seine Spur *ist.*

Inhalt: Der Autor schließt mit der Angabe des Namens des Verfassers und des Inhaltes seines Buches (v. 27), woran er noch seine Seligpreisung und Segensverheißung für den rechten Leser fügt (v. 28—29).

Der Inhalt fordert das Strophenschema 2 × 2 = 2 Strophen von zusammen 4 Langzeilen.

27 [**29**] Unter- und Überschriften treten öfters als Sätze ohne hinweisendes Fürwort auf; vgl. 51, 30 sowie Prv 1, 11ff. und s. H. Grimme in der OLZ 1908, 190. Gr verkennt das und stellt St II—III um, damit er einen Satz herausbekommt. Denn sein ἐχάραξα (ἐχάραξε k Cpl Lat) steckt in St III (s. Pet[1]). Außerdem gestattet er sich in dem ganzen Verse noch verschiedene Freiheiten. אֲשֶׁר auf St II mit Gr zu beziehen, liegt immer noch am nächsten; *was* Sm. Zu אוֹפַנִּים = *rechte Zeiten* vgl. Prv 25, 11 und das Nhb. Gemeint sind die jeweilig rechten Zeiten für die Befolgung der geeigneten Sprüche, so daß der Sinn ist: In diesem Buche finden sich Sprüche für alle Lebenslagen. Sm deutet das Wort von nhb אֹפֶן *(= Art und Weise)* aus von dem metrischen Rhythmus *(= kunstgerechte Sprüche).* מָשָׁל = *Maschaldichtung.* Zu פִּתּוֹר resp. פְּתוֹר = *Deu-*

tung vgl. aram פְּתַר = *Deutung* und bhb פִּתְרוֹן. Gemeint ist die midraschische Ausdeutung der heiligen Bücher; s. zu 51, 23. נִיבַּע erregt neben הִבִּיעַ Anstoß, und das Ni von נָבַע findet sich sonst nicht. Ich lese mit Ta נִיבָּא. Daß wie Philo auch Jesus Sirach eine Art von Inspiration sich beilegt, zeigt 24, 33. Der Zusatz Ἱεροσολυμείτης des Gr hat in Lat (add *Eleazari* τ) den Eleazar völlig verdrängt, den sonst Gr wie T bietet, wenn der Name auch in Gr unter dem Einflusse des geläufigen *Jesus, der Sohn des Sirach* an die verkehrte Stelle geraten ist. שִׁמְעוֹן בֶּן am Anfange des Verses ist mit Gr nach dem Prolog und der allgemeinen (s. Pet[1] zu 51, 30) Tradition zu tilgen (dasselbe gilt von den zwei Worten in den zwei Unterschriften 51, 30), zumal es offenbar den Stichos überlastet. Es dürfte sich bei Simeon als Autor in T um die Kombination eines Schriftgelehrten handeln, der meinte, daß in v. 27 noch von dem gepriesenen Hohenpriester Simeon die Rede sei, und dieses deutlich machen wollte. Übrigens halte ich בֶּן־סִירָא für das Gentilicium. (בִּ(תְבוּנוֹת om Gr. *Renovavit* Lat will ἀνώμβρησεν erklären.

28 [30] Ob ἀναστραφήσεται Gr Variante (= יִתְהַלֵּךְ?) oder freie Übersetzung ist, bleibt zweifelhaft. Ὅς Gr = אֲשֶׁר; vertikale Dittographie, s. zu 6, 8. *Bonis* add Lat; er will erläutern. (וְ(נוֹתֵן T Gr Syr. **29 [31]** St I ist in T infolge Homoioarktons (כִּי) übersprungen. Rekonstruktionsversuch s. bei Pet[1]. Sinn: Fortis qui prudens, sc. in sapientia libri auctoris! Vgl. Prv 8, 15f. Oder war in der Vorlage des Gr etwa עַל כֹּל zu אֶל כֹּל (= πρὸς πάντα) verschrieben, so daß der ursprüngliche Text zu übersetzen war *er ist stärker als alle?* Φῶς Gr ist aus φόβος (106 T Syr) verderbt. Τὸ ἴχνος αὐτοῦ Gr ist = עִקְּבֹתָיו seine *Spur*, sc. der er folgt auf seinem Lebenswege. חַיִּים T erklärt verallgemeinernd; vgl. 3, 18; Spr 3, 18; 4, 22; 8, 35; 14, 27; 19, 23. *Haec* Lat = ταῦτα (A Cp 106 al); αὐτά vulgo. *Ergreife sie, mein Sohn und laß sie nicht los* add Syr; der Stichos ist aus 25, 11f. oder 40, 26. Sh 55. 70. 248. 254 haben den Zusatz: *Und den Frommen hat er Weisheit gegeben. Gepriesen sei der Herr auf ewig. Es geschehe, es geschehe!* Dies ist in der ersten Hälfte Erklärung der Lesart φῶς; zur zweiten Hälfte vgl. die Unterschrift nach 51, 30 und die Schlußberakhoth der einzelnen Psalmenbücher. In cod. 70 hat der Kopist außerdem noch angefügt: *Ehre sei dir, du unser Gott, Ehre sei dir!*

Anhang (c. 51).

Wie die Sprüche, das Musterbuch des Siraziden, mit dem alphabetischen Liede 31, 10 ff. schließen, so setzt er selbst einen Psalm als Anhang an den Schluß, der selbst wieder in seiner zweiten Hälfte (51, 13—30) ein separates alphabetisches Lied ist. Das Kapitel vor 50, 27 zu rücken (Fr) ist ebenso unberechtigt wie seine Echtheit zu bezweifeln. Daß es in cod. 70. 296. 308 und in Sh (nicht 253) fehlt, erklärt sich durch den Einfluß der scheinbar völlig abschließenden Unterschrift des Autors in 50, 27—29 ausreichend. Die Zuweisung von c. 51 an den Enkel des Autors des übrigen Buches in der Synopse des Athanasius ist ebenfalls durch die falsche Meinung veranlaßt, mit 50, 27—29 sei das Buch ursprünglich zu Ende gewesen. Dieselbe Meinung wird in 55. 70. 248. 254 sich spiegeln, die die Doxologie nach 51, 30 hinter c. 50 haben.

Der Psalm ist in Parallele zu stellen mit Davids großem Danklied an seines Lebens Ende (Ps 18; 2 Sm c. 22), das dem Autor vorgeschwebt zu haben scheint. In analoger Weise ist deshalb auch die Notschilderung in v. 1—6 als eine dichterische Zusammenfassung aller seiner Lebensnöte zu fassen. Im N. T. klingt der Psalm im Gebete Jesu Mt 11, 25—30; Lk 10, 21—22 so deutlich nach, daß als Erklärung dieses Verhältnisses der Rekurs auf bloßen Zufall nicht genügen kann.

Da v. 1—12 mit dem alphabetischen Liede v. 13—30 als eine höhere Einheit zusammenzufassen ist, lehrt schon die Aufschrift *Gebet Jesu, des Sohnes Sirachs* in Gr vor v. 1. Die 1. p. in beiden Abschnitten spricht ebenfalls dafür, wie auch der alphabetische Psalm als Loblied des Siraziden für die in v. 1—12 gefeierte Rettung sich zu diesen Versen prächtig fügt. Hinter dem „Ich“ etwas anderes zu suchen (Israel, Sm; den Messias, A. von Scholz in Zeit und Ort der Entstehung der Bb. des A. T., Würzburg 1893, 23) als den Autor des Buches, ist kein Grund im ursprünglichen Texte vorhanden; die Litanei nach v. 12 ist unecht. An die zwei großen Psalmen über Gottes Taten in der Natur (42, 15—c. 43) und in der Geschichte (c. 44—50) reiht sich passend als Abschluß der Dank für Gottes Rettungstaten im Leben des Autors an (c. 51). Dieser dient zugleich als definitiver Abschluß des ganzen Buches.

§ 56. Ein Dankpsalm für Rettung. (51, 1—30.)

a) Die Schilderung der göttlichen Rettungstat als Einführung eines alphabetischen Dankliedes (51, 1—12).

T 51, 1 *Loben will ich dich, o Gott, mein* König,
dich preisen, o Gott meines Heiles,
Will verkünden deinen Namen, meines Lebens Feste,
2 *denn du erlöstest vom Tode meine Seele!*

Du zogest meinen Leib aus der Grube
und entrissest der Gewalt der Unterwelt meinen Fuß;
Du rettetest mich ( ) vor der Geißel der Nachrede der Zunge
und vor der Lippe derer, die zur Lüge abirren.

Angesichts meiner Feinde warst du für mich,
3 *halfst mir nach deiner großen Liebe,*
Mich rettend aus der Schlinge der nach Fraß *Spähenden*
und aus der Hand derer, die meiner Seele nachstellten.

Aus vielen Nöten rettetest du mich
4 *und aus den Nöten der Flamme ringsum,*
Aus den Gluten des Feuers, des nicht entfachten,
5 und *aus dem Schoße der Tiefe, meiner Mutter,*
Vor unzüchtigen Lippen und Lügenmalern
6 *und den Pfeilen der falschen Zunge.*

Denn nahe war dem Tode meine Seele,
und mein Leben dem Hades drunten:
7 *Da wandte ich mich nach allen Seiten, aber es gab keinen Helfer für mich,*
und ich spähte aus nach einer Stütze, aber es gab keine.

8 *Da gedachte ich der Barmherzigkeit Jahwes*
und seiner Liebe von der Urzeit her,
Der rettet, die in ihm sich bergen
und sie erlöst von allem Übel.

9 *Und ich erhob von der Erde meine Stimme*
und schrie von des Hades Toren her,
10 *Und ich pries Jahwe: „Mein Vater bist du,*
ja du bist ein Held zu meinem Heile!

Verlaß mich nicht am Tage der Not,
am Tage der Verwüstung und Wüstenei.

51,11 *Loben will ich deinen Namen allezeit* T
und dein gedenken im Gebete!“

Da hörte Jahwe meine Stimme
und horchte auf mein Flehen.
12 *Und er erlöste mich von allem Übel*
und rettete mich am Tage der Not:
Darum besing' ich und will loben
und preisen den Namen Jahwes:

Inhalt: Ich will Gott preisen (v. 1). Denn als ich von falschen lügnerischen Verführern umringt war (v. 2), hat er mich bewahrt (v. 3—6 I). In meinen Seelennöten fand ich nirgendwo Hilfe (v. 6 II—7). Aber ich gedachte Jahwes (v. 8) und rief zu ihm um Hilfe (v. 9—11 II). Da hat er mich erhört und mich gerettet; dafür will ich ihn preisen (v. 11 III—12), sc. mit dem folgenden alphabetischen Danklied.

V. 3 IV—6 V sowie v. 8 I—IV bilden je einen Satz. V. 11 III—12 IV schließen sich nach dem vorhergehenden Gebete zusammen. V. 1—2 I verbindet *denn* in v. 2 I. Berücksichtigt man dazu auch in den übrigen Partien noch den Inhalt, so kommt man zu dem Strophenschema: $3 \times 2 + 3 + 4 \times 2 + 3 = 9$ Strophen von zusammen 20 Langzeilen. Passend zerlegt man, da vor v. 8 inhaltlich ein stärkerer Einschnitt sich findet, das Ganze in zwei Unterabteilungen von je 11 und 9 Langzeilen.

1—2 I [1—2] Gr setzt vielleicht in seiner Vorlage mit der Aufschrift *προσευχὴ Ἰησοῦ υἱοῦ Σειράχ* תְּפִלַּת יֵשׁוּעַ בֶּן־סִירָא als Aufschrift voraus. In T sind gegen Gr und Syr St I und II unter dem Einflusse von Ex 15, 2 f. umgestellt. Auch אֱלֹהֵי אָבִי *(= Gott meines Vaters)* T in St II stammt daher. Nachdem in T versehentlich für יְהוָה הַמֶּלֶךְ Gr Syr schon אֱלֹהֵי יִשְׁעִי aus St II eingedrungen war, wo dieses Gr noch hat, wurde St II statt der schon vergriffenen Wendung mit jener Gottesbezeichnung der Grundstelle der Ausführung des Autors ausgefüllt. *Meines Lebens Feste* (T Syr; om Gr) ist Ausdeutung der Gottesbezeichnung צוּר. V. 2 I (T Syr) wird durch v. 2 II gefordert. In Gr ist er durch *ὅτι σκεπαστὴς καὶ βοηθὸς ἐγένου μοι*, d. i. durch Ex 15, 2 I verdrängt; *animam meam* Lat im Brev Moz halte ich nicht für Rest von T, sondern für Korrektur.

2 II—VII [3] Gewöhnlich erklärt man den Vers von der Rettung aus Todesgefahr, in die der Verfasser durch Verleum-

der gekommen sei, durch *βασιλεῖ διαβολή* des Gr in v. 6. Ich denke an Angriffe auf das Judentum und erkläre den ganzen Absatz v. 2—7 von der Gefahr des Abfalls, der er ausgesetzt war. Vgl. 31(34), 10 f. So erklärt sich der Übergang von 50, 25 f. Mit den schismatischen Samaritanern will Jesus Sirach nichts zu tun haben (50, 25 f.), vor der heidnischen Richtung hat Gott ihn gnädig bewahrt (51, 2—7). Er hält treu zu der im Hohenpriester repräsentierten (50, 1—24) altisraelitischen Religion (c. 44—49). *Ἐξ ἀπωλίας* Gr ruht auf Ableitung des Substantivs von שָׁחַת st. von שׁוּחַ. שָׂטֵי כָזָב = *Apostaten.* מִדִּבַּת עַם om Gr; es wird Variante zu דִּבַּת לָשׁוֹן sein. *Ἐκ παγίδος* Gr = מֵרֶשֶׁת oder מִמְּצוֹד? Vgl. מִמּוֹקֵשׁ v. 3; שׁוֹט ist durch das Wortspiel mit שָׂטֵי gedeckt. *Astantium* Lat Gr = *παρεστηκότων* (vulgo); *ἀνθεστηκότων* (248) = T. *Βοηθός* vor v. 3 wird erläuternder Zusatz aus v. 2 I Gr sein. **3 [4—5]** *Καὶ* (om Lat) *ὀνόματός σου* Gr ist Zusatz, *ἐκ βρυγμῶν* (*a rugientibus* Lat erklärt) verderbt aus *ἐκ βρόχων* (s. Pet [1]) = מִמּוֹקֵשׁ. *Εἰς βρῶμα* Gr = בֶּלַע. צוֹפֵי סֶלַע = *Späher auf dem Felsen* T wäre nach 37, 14 zu erklären und auf einen Hinterhalt (bildlich!) zu beziehen. הוֹשַׁעְתָּנִי läßt Gr als im Zusammenhang entbehrlich weg. *De portis* Lat = *ἐκ πυλῶν* wird aus *ἐκ πλειόνων* unter dem Einflusse von v. 9 über *ἐκ πλων* verderbt sein. **4 [6]** Der Vers könnte von einer Anspielung auf die drei Jünglinge im Feuerofen bei Daniel aus erklärt werden. Näher liegt aber m. E. die Deutung von dem Feuer der Sünde bei den Feinden nach Os 7, 4—7. לְאֵין פְּחָה will sagen, daß er nicht Veranlassung zu ihren Machinationen gegeben habe (*οὐκ ἐξέκαυσα* [die 1. p. hat erklärende Tendenz!] Gr; *non sum aestuatus* Lat denkt falsch an die Rettung). פְּחָה ist Part Pass von פּוּחַ = נָפַח; eventuell schreibe nach Job 20, 26 נְפֻחָה mit Margolis (Z A W 1907, 232). Zu כְּבָה = *Brand, Glut, Lohe* s. Pet [1]. **5 [7 I—II]** Vgl. 28, 14. תְּהוֹם ist wie Ps 71, 20 und wie im Aramäischen und Syrischen ganz allgemein = *Tiefe* und geht auf das Grab. לְאִמּ[וֹ] ist immer noch am wahrscheinlichsten, auch לֹא מַיִם (Sm) in *B* nicht möglich, da nicht die Spur eines Zwischenraumes zwischen א und מ zu sehen ist. In לְאִמִּי ist der Genitiv wie in לְאֵין פְּחָה v. 4 durch לְ ausgedrückt. Syntaktisch ist es Gen. epexegeticus; der Gedanke erklärt sich durch 40, 1 und Job 1, 21; vgl. Gn 3, 19 und Ps 139, 15. Gr hat das Wort nicht weggelassen, sondern frei erklärend mit *κοιλίας* wiedergegeben. (מֵרֶחֶם)וּ verlangen 248 Ae Cp und die

Konzinnität des Versbaues. זִמָּה ist = *Unzucht* wie gewöhnlich. טֹפְלֵי שֶׁקֶר meint die Verführer; Gr setzt frei *λόγου ψεύδους*.

6 [**7 III—9**] Gemeint sind die lockenden Reden der Verführer, die die Gefahr des Abfalls und damit des Verderbens brachten. *Διαβολή* Gr ist Glosse oder erläuternde Variante; es entspricht חִצֵּי T. In *βασιλεῖ* Gr steckt wahrscheinlich die Deteriorierung einer Form von *βέλος* = חֵץ. *A rege iniquo et a* Lat biegt *βασιλεῖ διαβολή* B (*διαβολῇ* al, *διαβολῆς* al) um; dasselbe gilt von *laudabit* in seinem Verhältnis zu *ᾔνεσεν* (B), das offenbar ein Fehler für *ἤγγισεν* (א A Ae Cp Fr T Syr) ist, der dann den Zusatz *Dominum* zur Konsequenz hatte.

7 [**10**] לִי om Gr Syr; es ist wohl aus v. 2 V. *Ἐμβλέπων* Gr ist sicher, *εἰς ἀντίληψιν ἀνθρώπων* wahrscheinlich, *περιέσχον με* vielleicht Freiheit; das letzte kann aber auch אֲפָפוּנִי voraussetzen. **8** [**11—12**] Zu St IV vgl. v. 12 und Mt 6, 13. רַע wie Gn 48, 16; Ps 121, 7. *Ἐχθρῶν* (א A al *ἐθνῶν* B Lat) macht 23 mit *πονηρῶν* fraglich; sonst könnte Gr auf מִכַּף עָר führen. Die 2. Person des Gr ist gegen den Kontext; die 3. Person bezeugen T und Syr. *Ἐργασίας* Gr halte ich für Erklärung von חֶסֶד, obgleich der Sirazide (vgl. Eccle 9, 1) auch עֲבָד gebrauchen konnte. Auch וַחֲסִדָיו (= *und seiner Frommen,* sc. von c. 44—50) wäre möglich. **9** [**13**] *Ἀπὸ γῆς* א A al; *ἐπὶ γῆν* B Lat. *Ἱκετίαν μου* Gr ist Erläuterung und *ὑπὲρ θανάτου ῥύσεως* will die spezifisch hebräische Wendung *von den Toren der Scheol* (d. i. aus der äußersten Lebensgefahr) erklären. In St I ruht Lat mit *habitationem meam* auf dem Fehler *οἰκετίαν* statt *ἱκετίαν*.

10 [**14**] Zu St I b als Anfang dieses Gebetsrufes vgl. Mt 6, 9, aber auch schon Ps 89, 27. Siehe auch oben zu 4, 10. אָבִי ist nach Ps 89, 27 trotz Gr und Syr Vokativ, nicht Akkusativ wie יְהוָה. אַתָּה 1⁰ scheint aus אֲדֹנָי (Gr Syr) unter dem Einflusse von St II mit seinem אַתָּה verderbt zu sein; (*πατέρα*) *κυρίου* wird freilich christliche Änderung für *κύριον* sein nach Col 1, 3, wozu *Ἰησοῦς* 43, 23 B zu vergleichen ist. Von einer Verwertung des Stelle für den Erweis der Kenntnis der Mehrpersönlichkeit Gottes in Israel (Krüger, Th Q S 1894, 480 f.) kann keine Rede sein. „Avant que l'humanité fût admise à distinguer des personnes dans l'unité divine, il fallait que cette unité fût d'abord isolée dans l'infini de sa nature" (Lagrange, R B 1912, 587). St II om Gr; da er mit *σωτηρίας μου* = יִשְׁעִי schloß, wird Homoiotel die Ursache sein. In St IV erklärt Gr

die spezifisch hebräische Ausdrucksart in freier Weise. **11 [15]** Wie v. 10 in der Anrede des Vaterunser (Mt 6, 9) und v. 12 in der letzten Bitte desselben (Mt 6, 13) widerklingt, so entspricht v. 11 seiner ersten Bitte (ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου Mt 6, 9). Das kann kein Zufall sein. St IIa om Gr; Ursache mag die Lautverbindung אי im Anfange von St II, IIa und III sein. Weil aber so das Subjekt יְהוָה weggefallen war, wurde in Gr St III passivisch umgebogen und in v. 12 die 2. Person (3. Person Ae) gesetzt. **12 [16—17]** Vgl. v. 8; Gn 48, 16; Ps 121, 7; Mt 6, 13. Ἐξ ἀπωλείας Gr ist Freiheit nach v. 2, ἐκ (καιροῦ) durch St I veranlaßt.

Nach 51, 12 hat *B* (51, 12 [1—15]) einen Lobpreis Jahwes als des Schirmherrn Israels.

Die Übersetzung des Abschnittes lautet:

T *51,12[1] Lobsingt Jahwe, denn er ist gut,*
denn seine Güte währet ewig!
12[2] Lobsingt dem Gott der Lobgesänge,
denn seine Güte währet ewig!

12[3] Lobsingt dem Schirmherrn Israels,
denn seine Güte währet ewig!
12[4] Lobsingt dem Schöpfer des Alls,
denn seine Güte währet ewig!

12[5] Lobsingt dem Erlöser Israels,
denn seine Güte währet ewig!
12[6] Lobsingt dem Sammler der Versprengten Israels,
denn seine Güte währet ewig!
12[7] Lobsingt dem Bauherrn seiner Stadt und seines Heiligtumes,
denn seine Güte währet ewig!

12[8] Lobsinget ihm, der wachsen ließ ein Horn dem Hause Davids,
denn seine Güte währet ewig!
12[9] Lobsinget ihm, der Sadoks Söhne ausersah fürs Priestertum,
denn seine Güte währet ewig!

12[10] Lobsingt dem Schilde Abrahams,
denn seine Güte währet ewig!
12[11] Lobsinget Isaaks Felsen,
denn seine Güte währet ewig!
12[12] Lobsingt dem Starken Jakobs,
denn seine Güte währet ewig!

51,12[13] Lobsinget ihm, der Sion auserwählte, T
denn seine Güte währet ewig!
12[14] Lobsinget dem König der größten Könige,
denn seine Güte währet ewig!

12[15] Und er ließ wachsen ein Horn seinem Volke,
zum Ruhm für alle seine Frommen,
Für Israels Kinder,
das Volk, das ihm nahesteht: Lobet Jahwe!

Inhalt: Der gute Gott soll gepriesen werden (v. [1—2]), er, der der Schirmherr Israels und der Schöpfer des Alls (v. [3—4]), der Israel aus dem Exil befreite, es sammelte, Stadt und Heiligtum wiederherstellte (v. [5—7]), der ihm das davidische Königtum und das sadokidische Hohepriestertum gegeben hat (v. [8—9]), der schon der Schirmherr der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob war (v. [10—12]), der Weltenkönig, der Sion auserwählte (v. [13—14]), der sein Volk zu Macht und Ehren brachte (v. [15]).

Will man die Invokationen zu kleineren Gruppen zusammenfassen, so legt der Inhalt, da insbesondere v. [5—7]. [8—9] und [10—12] nicht getrennt werden dürfen, als Strophenschema nahe: $2 \times 2 + 3 + 2 + 3 + 2 \times 2 = 7$ Strophen von zusammen 16 Langzeilen.

Dieser litaneiartige Hymnus ist als eine Nachahmung von Ps 136 mit seinem Responsorium *denn seine Güte währet ewig* anzusehen. Er ist in der späteren paitanischen Manier aus lauter Bibelstellen mosaikartig zusammengestellt. Zu v. [1] vgl. Ps 136, 1 ff., zu v. [2] Ps 22, 4; 71, 6, zu v. [3] Ps 121, 4, zu v. [4] Jer 10, 16; 51, 19, zu v. [5] Js 49, 7, zu v. [6] Ps 147, 2; Js 56, 8, zu v. [7] Ps 147, 2; Js 44, 28; Dn 9, 26, zu v. [8] Ps 132, 17; Ez 29, 21; zu v. [9] Ez 40, 46; 44, 15; 48, 11; 1 Chr 29, 22, zu v. [10] Gn 15, 1, zu v. [11] Dt 32, 4; 2 Sm 23, 3; Js 30, 29, zu v. [12] Gn 49, 24; Js 1, 24; 49, 26; 60, 16; Ps 132, 2. 5, zu v. [13] Ps 132, 13; Zach 3, 2, zu [14] Dt 10, 17, zu v. 15 Lv 10, 3; Ps 148, 14.

Zu der Gebetsform der Litanei ist biblisch noch zu vergleichen Ps 115, 9—11, sowie im Grunde auch der Hymnus der drei Jünglinge im Feuerofen (Dn 3, 52—90), 2 Makk 1, 24 f. Es sei aber auch verwiesen auf das Gebet des Manasses v. 1—4, auf 3 Makk 2, 2 ff.; 6, 2 ff. und auf die Tafel von Hadrumetum (siehe A. Deißmann, Bibelstudien, Marburg 1895, 21—54).

Wie alt die Litanei im übrigen ist, lehren babylonische Klagelieder, Beschwörungsformeln und Orakelanfragen (s. O. Weber, Die Literatur der Babylonier und Assyrier, Leipzig 1907, 144 f. 157. 178). In der altchristlichen Zeit findet sich eine Art Litanei schon in den Apostolischen Konstitutionen (8, 6. 8. 10), so daß man diese Gebetsart wenigstens in der alten Kirche nicht „ungriechisch" (Sm) empfunden hat.

Sch, Abrahams, Touz, Ry, Nöldeke, Kn, Sm, Marmorstein erklären die Litanei für echt. Meinerseits halte ich meinen von Schlögl, Ja, Fuchs geteilten entgegengesetzten Standpunkt auch heute noch aufrecht, aus folgenden Gründen: Gr und Syr wissen noch nichts von der in ihrer mechanischen Zusammenstellung von biblischen Wendungen der sonstigen ungleich geistvolleren Verwendung der älteren Literatur durch Jesus Sirach durchaus nicht konformen Litanei. Die Verherrlichung der Sadokiden in v. [9] ließe höchstens den Ausfall oder die Umbiegung (vgl. zu 50, 24) begreiflich erscheinen. Die Einfügung in T läßt sich dagegen leicht begreifen, wenn man das Verhältnis des alphabetischen Psalmes v. 13 ff. zu v. 1—12 verkannte, so daß man den v. 12 III—IV auch nach meiner heutigen Meinung angekündigten Lobpreis vermißte. Im übrigen vgl. Pet[1] zu St und Fuchs 101—110, gegen beide Marmorstein in Z A W 1909, 287—93.

Über das Alter unserer Litanei läßt sich nichts Sicheres sagen. Das Verhältnis zu dem jüdischen Achtzehngebet, das sechs der Invokationen unserer Litanei hat, bleibt problematisch. Lé hält das Stück für eine Umarbeitung des Achtzehngebetes. A. Marmorstein (Z A W 1909, 287—92) meint, es sei älter als das Achtzehngebet und auf Grund der Gebetsordnungen seiner Zeit verfaßt. Für denjenigen, der das Achtzehngebet für abhängig von unserer Litanei hält, verdient H. Grimmes Meinung alle Beachtung, der geneigt ist, unseren Psalm als ein Priestergebet zu nehmen, das später zu einem Gebete der Laiengemeinde zurechtgemacht worden wäre. V. [9] zwingt uns schon wegen der Formelhaftigkeit des Ganzen nicht zur Ansetzung der Litanei vor 153 v. Chr. Außerdem wäre es ganz gut möglich, in dem Verse eine Polemik gegen das makkabäische Hohepriestertum zu Gunsten des sadokidischen Hohenpriestertums zu sehen.

V. [2] *Gott der Lobgesänge* d. i. der mit Lobgesängen zu preisende Gott. V. [5] Der Vers ist V. [6] parallel, gehört also zum Folgenden. V. [6] V. [6—7] gehen auf die Wiederherstellung nach dem Exil. Die Deutung von v. [6—9] und v. [14—15] auf die messianische Zukunft (Sm) ist eingetragen.

V. [8] V. [8—9] sind ebenso von der Vergangenheit zu erklären wie 47, 1 ff. Wie 45, 23—25 dem davidischen Königtum das Hohepriestertum des Phinees, so steht ihm hier das sadokidische Hohepriestertum gegenüber. V. [11] צור als Gottesbezeichnung wie oft im A. T. v. [14] Siehe zu v. [6]. מֶלֶךְ מַלְכֵי מְלָכִים steigert das Substantivum doppelt; = *der allergrößte König*, Siehe über diese biblisch nicht belegte (vgl. aber *βασιλεύς βασιλέων* Apc 17, 14; 19, 16) talmudische Gottesbezeichnung Levy s. v. und E. Landau, Synonyma für Gott, Zürich 1888, 9 A. 2. Über das urorientalische *König der Könige* siehe Deißmann, Licht vom Osten, Tübingen 1908, 265. V. [15] Vgl. Lk 1, 69.

b) **Das alphabetische Danklied** (51, 13—30).

51,13 א *Ich war (noch) ein Jüngling,* bevor ich umherirrte — T
da ersehnte ich die Weisheit | *in meinem Gebete.* — Gr

14 ב *Vor dem Tempel fleht' ich um sie*
und bis zum Ende will ich sie suchen!

15 I ו *Sie reifte heran, wie die schwarz werdende Traube,*
mein Herz freute sich an ihr.

15 II ד *In ihrer Wahrheit wandelte mein Fuß,* — T
( ) von meiner Jugend an kostete ich sie. |

16 ה Ich neigte mein Ohr eine kleine Weile und nahm auf | — Gr
und fand Einsicht in Menge. — T

17 ו *Ihr Joch war mir* von Gold
und meinem Lehrer will ich die Ehre geben.

18 ח *Ich sann darauf* sie zu üben,
und eifrig tat *ich* das Gute *und* ward nicht zuschanden.

19 ט *Meine Seele* stritt *über sie,* |
und in meinem Tun suchte ich sie. | — Gr

19 II י *Meine Hand tat auf ihre Tore,* — T
und ich war um sie und blickte auf sie.

T 51,20 I כ *Ich richtete meine Seele auf sie, ()*
20 II *und in Reinheit fand ich sie.*

ל *() Einsicht gewann ich* durch *sie von ihrem Anfang an,*
darum verlaß ich sie nicht.
21 מ *Mein Inneres glühte (), sie zu schauen,*
darum erwarb ich sie, ein schönes Gut.

22 נ *Jahwe verlieh mir den Lohn meiner Lippen,*
und für meine Zunge will ich ihn preisen!
23 ס *Wendet euch zu mir, ihr Weisheitslosen,*
und weilet in meinem Auslegungshause.

24 ע *Wie lange wollt ihr dies und das entbehren,*
und soll eure Seele so durstig bleiben?
25 פ *Ich tat meinen Mund auf und redete (),*
erwerbt euch (etwas) ohne Geld!

26 צ *() Euren Nacken bringt unter das Joch,*
und ihre Last trage eure Seele!
ק *Nahe ist sie denen, die sie suchen,*
und wer (ihr) seine Seele hingibt, findet sie.

27 ר *Seht's mit eigenen Augen, daß ich (nur)* wenig arbeitete
() und () viele Ruhe für mich *fand.*
28 ש *() Hört auf meine* abgezählte *Belehrung,*
und Silber und Gold werdet ihr durch sie *erwerben!*

29 ת Eure *Seele freue meines Lehrstuhls sich,*
und ihr werdet meines Lieds euch nicht zu schämen haben.
30 ת *Eure Werke tut* vor der Zeit,
und er wird (euch) euren Lohn geben zu seiner Zeit! ()

Inhalt: Schon als Jüngling betete ich um Weisheit (v. 13—14) und erwarb sie in unverdrossener Lernarbeit (v. 15—16), der Schwierigkeiten nicht achtend und ihr allezeit eifrig nachstrebend (v. 17—21). Darum erwarb ich Beredsamkeit und kann auch selbst Belehrung spenden (v. 22); kommet also und holet euch in meinem Buche Weisheit (v. 23—25). Nehmet ihr Joch auf euch; suchet sie, so werdet ihr sie finden, wie ich sie fand (v. 26—28). Ihr werdet euch der Weisheitslehre meines Buches aber nicht zu schämen brauchen; denn wenn ihr nach ihr handelt, wird euch Gottes Lohn zuteil werden (v. 29—30).

Logisch gliedert sich der Psalm in zwei Teile von 12 und 10 Langzeilen: a) Erwerb der Weisheit durch den Ver-

fasser (v. 13—21), b) Mahnung an die Leser, diese Weisheit sich zu eigen zu machen (v. 22—30). — Spezialliteratur: Bickell, ZfkTh 1882, 236 ff.; ders., WZKM 1899, 252 ff.; Schlögl, ZDMG 1899, 669 ff.; Löhr, ZAW 1905, 173 ff.; Taylor, JQR 1905 (XVII), 238 f.; ders., Journal of Philology XXX 95 ff.; Böhmer, ZAW 1908, 53 ff. — Die akrostichische Dichtungsform unseres Psalmes hat ihre Analogie schon in Texten aus der Bibliothek Assurbanipals (O. Weber, Die Literatur der Babylonier und Assyrer, Leipzig 1907, 37). In der Bibel finden sich außer unserem Liede folgende alphabetische Partien: Ps 9 und 10; 25; 34; 37; 111; 112; 119; 145; Nah 1, 2—8; Lm c. 1—4; Prv 31, 10—31. Der Zweck dieser alphabetischen Form wird mnemotechnischer Art sein (von Orelli). Daß der Ursprung gerade im Gebiete des Zauberwesens zu suchen und von hier aus auf andere Gebiete dichterischer Produktion übertragen sei (Dieterich, Rhein. Mus. f. Philol. LVI, 57 ff.), ist möglich, aber nicht ausreichend bewiesen.

Über alphabetisierende Abschnitte siehe zu 6, 18. — Der Text nnseres Liedes hat in T überaus stark gelitten, besonders in der ersten Hälfte, so daß hier nur ein Teil der Versanfänge noch den alphabetischen Charakter zeigt. Für die Rekonstruktion ist von besonderem Werte Löhrs Nachweis, daß die Eigenart der Sprache in den alphabetischen Liedern gewisse Versanfänge bevorzugte und sich eine stilmäßige Vorliebe für bestimmte Wörter herausbildete (l. c. 190 f.). Bickells Meinung, daß in T eine Rückübersetzung aus dem Syrischen vorliege, ist unhaltbar und ganz allgemein zurückgewiesen. Auch Schlögls Versuch, das Lied in das Zennersche Chorliedschema zu pressen, entbehrt der ausreichenden Begründung.

Da Einzeiler im Buche Jesus Sirach sehr selten sind, während die zwei- und dreizeilige Strophe durchaus vorherrscht, wird man gut tun, auch in diesem alphabetischen Schlußliede die durch die Buchstabenanfänge der einzelnen Langzeilen gegebenen Verse in Strophen zu gruppieren. Die inhaltliche Zusammengehörigkeit, die Gegenüberstellung des Suchens und Findens in v. 19 II und 20 II, des Sehens und Hörens in v. 27 und 28, die Anaphora in v. 19 I und 20 I (נַפְשִׁי), in v. 20 III und 20 II (בַּעֲבוּר), in v. 24 II und 26 II (נַפְשְׁכֶם), sowie in v. 26 II und IV (נֶפֶשׁ) raten zu Zweizeilern, so daß das einfache Strophen-

schema 11 × 2 = 11 Strophen von zusammen 22 Langzeilen vorliegen würde.

13 [18] Vgl. Sap 8, 2 und zu St I insbesondere Ps 37, 25; Prv 4, 3; Jer 1, 7; Ps 151, 1. Der Rückblick in den Oden Salomons 38, 1 ff. scheint durch v. 13 ff. beeinflußt zu sein. *Πρὶν ἢ πλανηθῆναί με* Gr = לִפְנֵי תְעוֹתִי ist nach 34 (31), 10 ff. von den Reisen des Verfassers zu verstehen, nicht von moralischem Indieirregehen. Diese letztere falsche Auffassung hat freilich vielleicht schon den Ausfall in T und Syr verursacht. St II lautete nach Gr (*ἐζήτησα σοφίαν προφανῶς ἐν προσευχῇ μου*) wohl וְחָפַצְתִּי בְחָכְמָה בִתְפִלָּתִי; *προφανῶς* (*palam* Lat) ist nämlich erläuternde Glosse zu *ἔναντι ναοῦ* v. 14. בָּה entstand vielleicht aus בח׳ (s. zu 4, 14). Der Ausfall von בִּתְפִלָּתִי sowie von v. 14 I wurde wohl durch Abirren von וּבִקַּשְׁתִּיהָ = *καὶ ἐκζητήσω αὐτὴν* in v. 14 II veranlaßt. Der Verfasser erscheint in 51, 13 ff. deutlich als Schriftgelehrter, so daß hier eine gewisse Ergänzung des Bildes von 38, 24—39, 11 vorliegt. **14 [19 I—II]** Der Vers fehlt in T außer dem Schlußwort וּבִקַּשְׁתִּיהָ. Nicht בִּקַּשְׁתִּיהָ (Pet [1] Ta) ist aber das akrostichische Stichwort, sondern entweder בִּפְנֵי (הֵיכָל) oder בָּעִיתִי (עָלֶיהָ) Zu *ἀξιόω* = *ich bete* (= בְּעָא Dn 2, 16. 23; 6, 11) vgl. Jer 7, 16; 11, 14; 2 Makk 2, 8 u. ö. Zu St II vgl. v. 20 IV.

15 [19 III—20] St I—II sind in T und Syr übersprungen. Stichworte sind גָּמְלָה = *ἐξήνθησε* (Lat Ae Cp) und דָּרְכָה; in T ist בְּאֱמֶתָּה = *ἐν εὐθύτητι* Gr (frei!) vor letzteres gerückt, um nach der א-Strophe die vermißte ב-Strophe herzustellen. T will mit חָכְמָה לָמַדְתִּי *(= ich lernte Weisheit) ἴχνευον αὐτήν (investigabam eam* Lat) Gr = חֲקַרְתִּיהָ (= *ich kostete sie;* Syr 23, 30) erläutere und führt gleichzeitig die nach dem Ausfall in T und Syr vermißte חָכְמָה wieder ein. St IV geht auf den Unterricht im „Auslegungshaus“ (v. 23). אֲדֹנָי T (om Gr) ist wohl ursprünglich Variante zu אָזְנִי v. 16 Gr. *Περκάζουσα* Gr = *μελανίζουσα*; *praecox* Lat erklärt. **16 [21—22 I]** In St I fallen T *(= und ich verrichtete das Gebet in meiner Jugend)* und Syr aus dem Schema. *Ἔκλινα ὀλίγον τὸ οὖς μου καὶ ἐδεξάμην* Gr verdient den Vorzug. Stichwort ist הִטֵּיתִי (אָזְנִי). T ist durch den ursprünglichen Text (Gr) von v. 13 II verursacht. *Ἐμαυτῷ* om T Syr; es ist Erläuterung, Lat setzt den Fehler *ἐν ἐμαυτῷ* voraus.

17 [22 II—23] Zu dem *Lehrer* vgl. v. 15 IV und 16 I; Sm und Matthes meinen, daß Gott gemeint sei. *Προκοπή* Gr (Lat erklärt mit *multum profeci*) ist m. E. nicht freie Übersetzung

von לְכָבוֹד, sondern eines ganz anderen Wortes, das den akrostichischen Buchstaben enthielt, etwa von זָהָב *(Gold)* nach 6, 30 (vgl. 28, 20; 51, 28; Prv 3, 13; 8, 10; Job 28, 15; Sap 7, 8 f.). *Ἐν αὐτῇ* Gr setzt die Vokalisation עָלֶיהָ st. עָלֶיהָ voraus. Geht man hiervon aus, so könnte man vielleicht *προκοπή* Gr einem nhb זכות *(= Vorteil, Gewinn)* gleichsetzen, so daß Gr vor sich gehabt hätte זְכוּת הָיָה לִי עָלֶיהָ *(= Gewinn ward mir bei ihr).* Indes bleibt dies alles problematisch. Die ו-Strophe fehlt auch in den alphabetischen Psalmen 25 sowie 34 und 111. In den zwei ersten Psalmen ist wie hier (s. zu v. 30) dagegen eine zweite פ-Strophe hinzugefügt. Ich hatte übrigens schon 1902 darauf aufmerksam gemacht. Sm und Ta stellen dagegen eine ו-Strophe her durch die freilich höchst einfache Hinzufügung von וְ im Anfange. **18 [24]** Vgl. Ps 119, 59. אֶמְצָאֶנּוּ = *ich fand es,* sc. das Guthandeln; wahrscheinlich ist aber אֶמְצָאֶנָּה = *ich fand sie,* sc. die Weisheit, zu lesen. *Γάρ* Gr ist Zusatz. Im übrigen führt Gr in St I mit *τοῦ ποιῆσαι αὐτήν* auf לַעֲשׂוֹתָהּ und in St II mit *καὶ ἐζήλωσα τὸ ἀγαθόν, καὶ οὐ μὴ αἰσχυνθῶ* auf וָאֲקַנֵּא לְהֵיטִיב וְלֹא אַחְפִּר, woraus T entstand; über das wie siehe Pet [1]. V. 18 enthält die ח-Strophe. Diejenigen, welche diese hier nicht gebrauchen können, gehen auf die Suche nach einem Worte mit ז; so fügt Schlögl זאת hinzu, Ta und Sm זָמֹּתִי.

19 I—II [25] *Διαμεμάχισται* Gr = טָרְתָה bietet die ט-Strophe. טָרָה = טְרִי im Aramäischen ist *unterhandeln, in Worten streiten, disputieren,* besonders im Gesetzesstudium; s. Levy s. v. in seinem Chaldäischen Wörterbuch (2. A. 1876). Über חָשְׁקָה בָהּ T *(= sie umfaßte sie)* s. Pet [1]. St II des T *(und mein Angesicht wandte ich nicht von ihr)* ist durch v. 18 II T veranlaßt, wozu er eigentlich Variante ist. In Gr ist *λιμοῦ* (om Lat [der Zusatz *eam* erläutert]; *μου* A 106. 155. 157. 254 Ae) aus (*ἐν ποιῆσ*)*ΛΙΜΟΥ* entstanden. *Διηκριβασάμην* Gr (Lat hat frei erklärend *confirmatus sum*) = דָּרַשְׁתִּי; vgl. 46, 15. **19 III—IV [26]** Das Distichon ist unter dem Einflusse von נַפְשִׁי in v. 19 I und 20 I nach 20 I geraten. Die *Tore* setzen das Bild vom Palaste der Weisheit (14, 22 ff.; Prv 8, 34 und c. 9) als ganz geläufig voraus. In St III beseitigt Gr mit *τὰς χεῖράς μου ἐξεπέτασα πρὸς ὕψος* (*manus meas extendi in altum* Lat) das dem Hellenen fremdere Bild. *Ἐπένθησα* Gr (*luxi* Lat) ist aus *ἐπενόησα* (23. 55. 248. 254 k Cpl) infolge Verwechslung von *Θ* und *O* verderbt; *τὰ ἀγνοήματα αὐτῆς* (*= das über sie nicht Gewußte;* Lat falsch *in-*

sipientiam eius) läßt sich von einer Variante וְלֹא אֶחֱזֶה (statt וְלָהּ אֶחֱזֶר T) aus begreifen. חָזַר nhb; s. Pet[1]. **20 I—II [27]** *Κατεύθυνα* Gr = כּוֹנַנְתִּי liefert die כ-Strophe; über T (נַפְשִׁי נָתַתִּי = *meine Seele gab ich hin*) s. Pet[1]. *Εἰς αὐτήν* Gr beseitigt die spezifisch hebräische Wendung אַחֲרֶיהָ (T Syr). St I a in T (*und in alle Ewigkeit weiche ich nicht von ihr;* vgl. v. 18 II und 19 II T) ist Zusatz, om Gr; s. u. בְּטָהֳרָה = בְּטֹהַר setzen schon Gr und Syr voraus; für T wäre auch בְּטָהֳרָהּ *(= in ihrer Reinheit)* möglich. *In agnitione* Lat will ἐν καθαρισμῷ erklären. **20 III—IV [28]** Die Tilgung von וְ vor לֵב mit Gr liefert die nötige ל-Strophe. Die rechte Reihenfolge der Stichen von v. 20 ist in א A 23. 55. 106. 155 al Ae Cp Lat gegen B erhalten und durch T wie Syr bestätigt. Wie im übrigen die Reihenfolge v. 19 I, 19 II, 20 I, 19 III, 19 IV, 20 III, 20 IV, samt der Einfügung des Füllstichos v. 20 I a zustande kam, habe ich früher (Pet[1] 313) zu zeigen gesucht. *Μετ' αὐτῆς* (A 23. 55. 106. 157. 248. 254 Cpl Ae Lat) = בָּהּ; לָהּ T, לִי Syr. *Ἀπ' ἀρχῆς* (Gr Syr) = מִתְּחִלָּה; Sinn: Von Jugend auf, vgl. v. 13 f. מִתְּחִלָּתָהּ in T läßt sich sehr wohl als Anspielung auf 24, 9; Prv 8, 22 Gr verstehen; das wäre in Gr wie Syr übersehen. Zu konjizieren (מתחבלתו = *durch ihre Lenkung* Sm) ist kein Anlaß. *Derelinquar* Lat = ἐγκαταλειφθῶ = אֵעָזֵב; für אַעַזְבֶנָּה entscheiden Syr und der Zusammenhang, vgl. auch v. 20 I a. עֲזַבְתִּיהָ *(ich habe sie [nicht] verlassen)* Matthes 176. **21 [29]** כְּתַנּוּר *(= wie ein Ofen)* om Gr; es ist erläuternder Zusatz. *Ἐκζητῆσαι αὐτήν* Gr erläutert matt. [קְנִיתִי]הָ om Gr. Das Imperfektum יֶהֱמוּ ist gesetzt, weil der Zustand dauernd war. *Ein schöner*, d. i. ein ersehnter Besitz; vgl. v. 13.

22 [30] אֲהוֹדֶנּוּ steht statt אוֹדֶנּוּ wie Ps 28, 7. Sinn: Ich preise Jahwe für die mir verliehene Beredsamkeit. שְׂפָתוֹתַי ist Genitivus epexegeticus. Gr erklärte richtig γλῶσσαν μισθόν μου. Weil er aber in St I die *Zunge* als freie Wiedergabe schon gebraucht hat, setzt er in St II ἐν αὐτῇ. **23 [31]** Die ס-Strophe wird durch die Stellung von סְכָלִים an den Anfang (Pet[1]) oder durch Ersetzung von פְּנוּ durch סוּרוּ (Bickell, Schlögl, Sm, Taylor) gewonnen; auch סְטוּ (= שְׂטוּ) oder סוּטוּ könnte in Betracht kommen. פְּנוּ in T vor der ע-Strophe steht vielleicht unter dem Banne der alphabetischen Folge פ vor ע; s. darüber J. Böhmer in ZAW 1908, 53 ff. Über das im Talmud geläufige בֵּית הַמִּדְרָשׁ *(= Auslegungshaus)* vgl. W. Bacher, Die älteste Terminologie der jüdischen Schriftauslegung, Leipzig 1899,

103. Hier meint der Autor übrigens sein Buch; siehe auch zu 50, 27 und 51, 29 und vgl. meine Ausführung in Th u Gl 1911, 143. Dadurch ist dessen literarische Art angegeben; zugleich zeigt sich darin, daß der Midrasch schon längst eingebürgert sein mußte. *Οἶκος παιδείας* Gr (*in domum disciplinae* Lat) beseitigt die spezifisch jüdische Wendung. **24 [32]** Die Weisheit erscheint wie so oft unter dem Bilde des Wassers. Zu צְמֵאָה vgl. 15, 3; 24, 21. Lat setzt mit *Quid adhuc retardatis? Et quid dicitis in his?* statt *καὶ ὅτι ὑστερεῖσθαι λέγετε* B vielmehr *τί ἔτι ὑστερεῖτε καὶ λέγετε* voraus; die Erklärung von *λέγετε* ist noch nicht gelungen. Sm meint, es sei *λεγετε* eine Dittographie von *τερειτε*. Da aber *ἐν τούτοις* מִן אֵילוּ entspricht wie *τί ἔτι ὑστερεῖτε* = עַד מָתַי תַּחְסְרוּן, ist *λέγετε* mit וְאֵילוּ (om Syr) zusammenzubringen. Ich schließe, daß Gr aus diesem Worte unter dem Banne der Imperative in v. 23 I. II. 25 II. 26 I einen Imperativ eines Verbum herausgelesen hat, etwa גאלו oder הָאִילוּ und dieses durch *λέγετε* (= *leset; dicitis* Lat) erklärte. Das nhb אֵילוּ findet sich ürigens biblisch nur hier. *Et (quid dicitis)* Lat = 23; vgl. *ἤ* א[c. a] 248. 253. **25 [33]** *Ohne Geld* will nicht sagen, daß der Verfasser gratis Unterricht erteile (Sm), auch wenn man בֵּית מִדְרָשִׁי in v. 23 II im eigentlichen Sinne faßt. Der Sinn wäre auch dann m. E. einfach: Weisheit kann man nicht kaufen, sondern nur lernen, und das kostet nichts. So schon verträgt sich auch Spr 4, 7 mit unserer Stelle sowie mit Spr 17, 16 und mit Js 51, 1. Ich halte aber überhaupt das „Auslegungshaus" in v. 23, in dem der Autor redet, für eine bildliche Bezeichnung seines Buches, so daß der Sinn ist: Ihr braucht nur in diesem Buche zu lesen, um den kostbaren Schatz (v. 28) der Weisheit zu erwerben. Gr hat בָּהּ und חָכְמָה noch nicht; beide Worte sind Erläuterung! **26 [34]** Zu St I vgl. 6, 25—30; 28, 19; 51, 17; Mt 10, 38 f.; 11, 29 f., zu St II Gr 6, 18, zu St III Dt 30, 14. St IV ist die Grundstelle von Mt 10, 39 b (= 16, 25 b). וְ(צַוְּארֵיכֶם) om Gr; dadurch ergibt sich die צ-Strophe. In St III war in der Vorlage des Gr בִּקֵּשׁ wohl durch מָצָא verdrängt; so erklärt sich der Ausfall des unentbehrlichen St IV in Gr als Folge des Homoiotels. **27 [35]** *Ὀλίγον ἐκοπίασα* Gr = מְעַט עָבַדְתִּי nach 6, 19; vgl. auch 51, 16 I Gr. Jedenfalls entscheidet *seht's mit eigenen Augen* für Gr. In T *(= daß ich [noch] klein war)* ist מְעַט durch das synonyme קָטוֹן (temporal wie Js 54, 7) verdrängt, das nach v. 13 I falsch aufgefaßt und

durch הָיִיתִי ו ausgebaut ist. Folge war die falsche Lesung וְעָמַדְתִּי *(= und ich trat heran)* in T, die durch בָּהּ *(= an sie)* erläuternd aufgefüllt wurde, und der Ausfall von St II b לִי רֹב מְנוּחָה = ἐμαυτῷ πολλὴν ἀνάπαυσιν. בָּהּ T ist Erläuterung; om Gr. *Mihi* om Brev. **28 [36]** Sinn: Durch die Weisheit erhält man etwas, das Silber und Gold an Wert gleichkommt (Meiosis!). Gr ist ebenso zu interpretieren und keineswegs der matte Gedanke hinein zu bringen, daß die Kosten des Unterrichts sich gut bezahlt machen. רַבִּים zieht Syr zu v. 27; das ist richtig, es ist der Rest von רֹב מְנוּחָה Gr (s. zu v. 27). Wahrscheinlich ist übrigens mit Ginzberg in T an nhb רוֹבֶה = *Jüngling* zu denken und רֹבִים zu schreiben. Jedenfalls ist das Wort aber in v. 28 zu tilgen; so wird die unentbehrliche ש-Strophe gewonnen. בִּנְעוּרַתִי T schließt der Zusammenhang aus; es ist durch v. 27 T gerufen. Gr führt mit ἐν (πολλῷ) ἀριθμῷ auf בְּמִסְפָּר *(= gezählt* wie 1 Chr 9, 28), das wohl auf die Strophik des Buches deutet (s. zu 39, 2). Freilich ließe es sich auch im Sinne entweder der bescheidenen Hindeutung auf unser Buch von der geringen Zahl oder mit Gr (add πολλῷ) von der *großen* Zahl der Verse des Buches erklären. Auch an מִסְפָּר = *Erzählung* (Ri 7, 15) ließe sich denken unter Beschränkung des Hinweises auf den Preis der Väter von c. 44—50; das ist aber wenig wahrscheinlich. *Ἐν αὐτῇ* Gr = בּוֹ; בִּי T Syr, πολύν Gr ist Zusatz.

29 [37] יְשִׁיבָה nhb = *Gelehrtensitz, Lehrstuhl;* der Verfasser meint sein Buch (s. meine Darlegung in Th u Gl 1911, 143). *Ἐν τῷ ἐλέει αὐτοῦ* Gr wurzelt in fehlerhaftem בִּישׁוּעָתוֹ, wobei die dritte Person korrigierend Gott meint. T zielt mit dem Ausdruck ebenso auf den Unterricht in dem vorliegenden Spruchbuche, wie in v. 23 mit dem *Auslegungshause.* נַפְשְׁכֶם (Gr Syr) empfiehlt St II; נַפְשִׁי *(= meine Seele)* T ist wohl durch בִּישִׁיבָתִי und בְּשִׁירָתִי veranlaßt. **30 [38]** Der Vers fügt sich zu dem alphabetischen Psalme am besten, wenn man mit Bickell עֲשׂוּ durch פַּעֲלוּ ersetzt und an die Spitze rückt. Dann schließt die akrostichische Reihe mit einer zweiten פ-Strophe wie die Psalmen 25 und 34, denen wie unserem Liede ebenfalls die ו-Strophe fehlt. So bleibt die Zahl 22 des Schemas gewahrt. Die Hinzufügung der פ-Strophe wird in stark empfundener doppelter Aussprache des פ (= π und φ) wurzeln; vgl. König I 37 und E. Nestle in ZAW 1903, 340 f. *Πρὸ καιροῦ* Gr (= בְּלֹא עֵת nach 30, 24), d. i. vor der Zeit des göttlichen Strafgerichtes,

wird durch St II gestützt. Das Gericht nach dem Tode ist gemeint. Das lehrt der Parallelismus des Schlußverses unseres Buches mit Koh 12, 14, dem Schlußverse des Buches Koheleth. Dieses Zusammengehen kann kein Zufall sein. Wenn deshalb neuestens Podechard (s. RB 1912, 602) meint, die Koinzidenzen des Buches Jesus Sirach und Koheleth ließen sich genügend erklären „durch die allgemeinen Praeoccupationen einer Epoche oder durch die Kenntnis des Ganzen der Bücher des Kanon, die Ben Sira bezeugt“, so scheitert diese Meinung m. E. allein schon an dem Parallelismus je des letzten Verses der zwei Bücher. Die Ersetzung von בְּלֹא עֵת durch בִּצְדָקָה *(= in Gerechtigkeit)* in T hat erleichternde Tendenz. Der Gottesname ist in St II übrigens wie oft absichtlich verschwiegen. So bekommt der letzte Vers in Verbindung mit der nur dunkel das Gericht andeutenden Wendung *vor der Zeit* einen mysteriösen Anstrich und damit psychologisch eine vertiefte Wirkung. לָכֶם *(= euch)* T überlastet den Stichos; om Gr Syr. In Lat ist *vobis* erläuternd in derselben Weise hinzugefügt, wie wir in der deutschen Übersetzung *euch* nicht gut entbehren können.

Nach v. 30 II stehen in T noch folgende Benediktionen und Unterschriften:

Gepriesen sei Jahwe auf ewig
und hochgelobt sein Name bis zum letzten Geschlecht!

So weit die Worte Simeons, des Sohnes Jesu,
der genannt wird Sohn Sirachs.

Die Weisheit Simeons, des Sohnes Jesu,
des Sohnes Eleazars, des Sohnes Sirachs.

Gepriesen sei der Name Jahwes
von nun an bis in Ewigkeit!

Die erste der beiden Benediktionen ist nach Analogie der Schlußberakhoth der einzelnen Teile des kanonischen Psalmenbuches schon verhältnismäßig frühe hinzugesetzt, da sie wenigstens Syr auch schon hat, während sie in Gr fehlt. Die zweite Benediktion dagegen (= Ps 113, 2) wird sehr jung sein, da wie Gr so auch Syr sie nicht kennt. In den beiden Unterschriften hat Gr noch nicht mehr vorgefunden als חָכְמַת יֵשׁוּעַ

בֶּן־סִירָא, d. i. *die Weisheit () Jesu, () des Sohnes Sirachs ().* Insbesondere ist שִׁמְעוֹן בֶּן־ in beiden Unterschriften sachlich zu verwerfen. Es ruht auf 50, 27 T; siehe meine Ausführungen zu diesem Verse. Die Unterschriften nach 51, 30 beziehen sich auf das ganze Buch, einschließlich des Psalmes in c. 51 mit dem hineingebetteten alphabetischen Liede. Dagegen geht die Unterschrift in 50, 27—29 nur auf das eigentliche Spruchbuch (c. 1—50).

I. Sachregister.

II. Hebräischer Index. [1]

[1]) Einige aramäische Wörter sind hier mituntergebracht.

III. Zu einigen griechischen Wörtern.

IV. Zu einigen lateinischen Wörtern.

V. Stellenverzeichnis[1].

Altes Testament.

[1]) Vollständigkeit ist nicht beabsichtigt.

Neues Testament.

VI. Druckfehler.

S. 51 Z. 6 v. o. lies Ich st. ich.

S. 51 Z. 20 v. o. lies worfelt st. worfelte.

S. 70 Z. 12 v. u. lies Handhebe st. Handhabe.

S. 92 Z. 5 v. u. lies 10, 30 st. 10, 28.

S. 100 Z. 6 v. u. *Πίστευε* st. *πίστευε*.

S. 133 Z. 14 v. o. ist vor beben ein Komma zu setzen.

S. 144 Z. 5 v. o. lies verborgen st. geborgen.

S. 157 Z. 11 v. o. lies 19, 5—12 st. 19, 5—17.

S. 159 ist weder zwischen 19, 16 und 17 noch zwischen 20, 1 und 2 ein Zwischenraum zu lassen.

S. 161 Z. 6 v. o. lies 17 st. 18.

S. 189 Z. 7 v. u. setze hinter Furcht ein Komma.

S. 271 Z. 7 v. o. lies 33, 4—15 st. 34, 4—15.

S. 329 Z. 17 v. o. lies überdachte st. überlegte.

S. 359 Z. 7 v. o. lies würde st. wurde.

S. 372 Z. 6 v. o. lies Gottes Offenbarung st. Gottesoffenbarung.

S. 395 Z. 13 v. o. lies 1913, 454 ff. st. 1913, 441 ff.

S. 409 Z. 8 v. u. lies vernahmest st. vornahmest.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster in Westf.

Neutestamentliche Abhandlungen,

herausgegeben von Prof. Dr. **M. Meinertz**, Münster i. W.

Bisher sind erschienen:

Bd. I. Heft 1/2: Prof. **Dr. Meinertz, Jesus und die Heidenmission.** Biblisch-theologische Untersuchung. XII und 244 Seiten. 8°. Geh. Mk. 6,40.

Heft 3/4: Priv.-Doz. **Dr. Alphons Steinmann** in Breslau, **Der Leserkreis des Galaterbriefes.** Ein Beitrag zur urchristlichen Missionsgeschichte. XX und 252 Seiten. 8°. Geh. Mk. 6,80.

Heft 5: Priv.-Doz. **Dr. Georg Aicher** in München, **Kamel und Nadelöhr.** Eine kritisch-exegetische Studie über Mt 19, 24 und Parallelen. VIII und 64 Seiten. 8°. Geh. Mk. 1,80.

Bd. II. Heft 1/2: Priv.-Doz. **Dr. Franz X. Steinmetzer, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe.** Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. VIII und 218 Seiten. 8°. Geh. Mk. 5,70.

Heft 3/5: **Dr. Karl Gschwind, Die Niederfahrt Christi in die Unterwelt.** Ein Beitrag zur Exegese des Neuen Testamentes und zur Geschichte des Taufsymbols. XVI u. 256 Seiten. 8°. Geh. Mk. 6,80.

Bd. III. Heft 1/3: **Dr. Anton Ott, Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung.** VIII u. 304 S. 8°. Geh. Mk. 7,80.

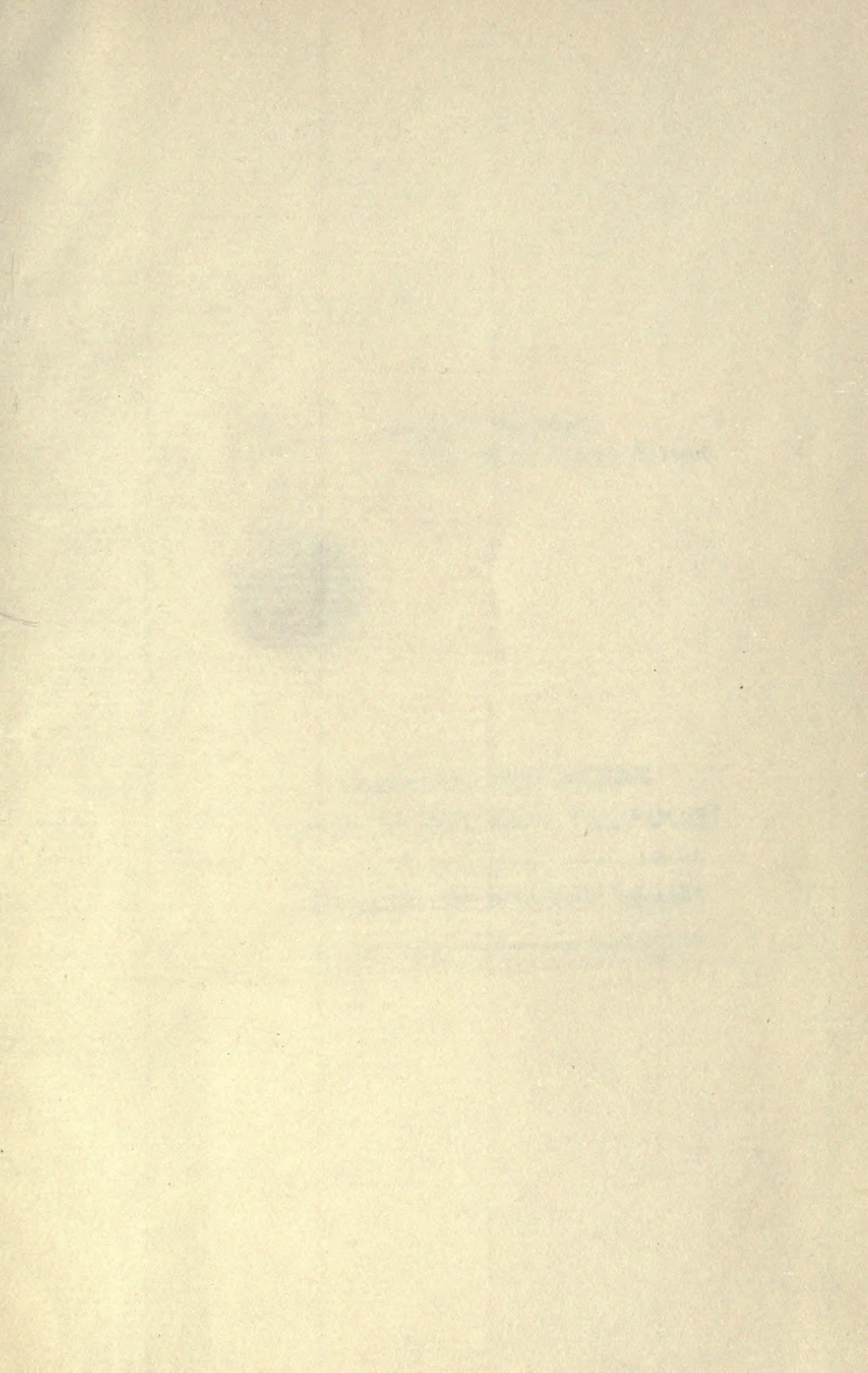
Heft 4: **Dr. Rudolf Schumacher, Der Diakon Stephanus.** XII u. 136 Seiten. 8°. Geh. Mk. 3,70.

Heft 5: **Dr. Karl Pieper, Die Simon-Magus-Perikope (Apg 8, 5—24).** Ein Beitrag zur Quellenkritik der Apostelgeschichte. XII u. 84 S. 8°. Geh. M. 2,40.

Bd. IV. Heft 1: **Dr. Friedr. Zoepfl, Didymi Alexandrini in epistolas canonicas brevis enarratio.** (Unter der Presse.)

Heft 2/3: **Dr. Karl Kastner, Jesus vor Pilatus.** Ein Beitrag zur Leidensgeschichte des Herrn. XVI u. 184 Seiten. Geh. Mk. 5,00.

Heft 4: **Dr. Hermann Bertrams, Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostels Paulus.** Eine biblisch-theologische Untersuchung. XII u. 180 S. Geh. Mk. 4,80.



Neutestamentliche Abhandlungen

